مجموع رسائل

في أصول الفقه

الأولى من أصول الشافعية
للامام ابن فورك الاصبهاني

الثانية من أصول الظاهرية
للشيخ محيي الدين بن عربي الاندلسي

الثالثة من أصول المالكية
لنجم الدين الطوفى البغدادى

الرابعة للجلال الاسيوطى

الطبعة الأولى

بالمطبعة الاهلية في بيروت سنة ١٣٢٤

مجموع رسائل

في أصول الفقه

الأولى من أصول الشافعية

للامام ابن فورك الاصبهاني

الثانية من أصول الظاهرية

للشيخ محيي الدين بن عربى الاندلسى

الثالثة من أصول المالكية

لنجم الدين الطوفي البغداد

الرابعة للجلال الاسيوطى

الطبعة الأولى

بالمطبعة الاهلية في بيروت سنة ١٣٢٤

فهرست مقدمة ابن فورك في الاصول

صحيفة

٣ ترجمة المؤلف

٤ ادلة الشرع

٥ وجوه ادلة الكتاب النص والظاهر والعموم والمجمل وتعريفاتها

٧ وجوه ادلة السنة

٨ الفعل النبوى والاقرار

٩ الاجماع

١٠ فصل في معقول الاصل وهو لحن الخطاب وفحوى الخطاب
ودليل الخطاب ومعنى الخطاب وهو القياس واقسامه

١٢ في الاحتجاج بالقياس قولان

٠ الاستصحاب واقسامه

مقدمة

في نكت من أصول الفقه

تأليف

الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الحسين
ابن فورك الاصبهانى الشافعى
عليه الرحمة والرضوان
المتوفى سنة ٤٠٦

كان متكلماً اديباً نحوياً اصولياً واعظاً بلغت مصنفاته في اصول الفقه والدين ومعانى القرآن قريباً من مائة مصنف ، اقام بالعراق مدة يدرس ثم توجه الى الرى فسعى به فراسله اهل نيسابور فوردها وبنى له بها مدرسة واخصب به روض العلوم ودعى الى غزنة وجرت له بها مناظرات ولما عاد منها الى نيسابور توفي في الطريق فحمل الى نيسابور ودفن بالحيرة بكسر الحاء محلة كبيرة بنيسابور — كذا في تاريخ ابن خلكان

بسم الله الرحمن الرحيم

. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على نبيه الأمين ، محمد خاتم النبيين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وسلامه الى يوم الدين ، قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الحسين بن فورك رحمه الله : هذا كتاب ذكرنا فيه نكتاً من أُصول الفقه ، جعلناها مقدمة لغيرها ، مقنعة في بابها .

فأوّل ذلك الكلام في اقسام ادلة الشرع ، واعلم ارشدك الله ان ادلة الشرع ثلاثة : اصل ، ومعقول اصل ، واستصحاب حال ، فأما الاصل فالكتاب والسنة والاجماع ، واما معقول الاصل فاربعة اضرب : لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب ومعنى الخطاب وأما استصحاب الحال فعلى قسمين : استصحاب حال العقل ، واستصحاب حال الشرع ، وقد الحق بهذا الاصل لواحق وتوابع فانا اذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى

باب بيان وجوه ادلة الكتاب

اعلم ان الكتاب اربعة اضرب: النص والظاهر والعموم والمجمل، فاما النص: فهو لفظ لا يحتمل التأويل فيما هو نصٌ فيه، واما الظاهر فكل لفظ احتمل امرين وهو في احدهما اظهر من الآخر وهو على ضربين: ظاهر بالوضع وظاهر بالدليل. فأما الظاهر بالوضع فهو ان يكون اللفظ في احد احتماليه اظهر في موضوع الشرع او اللغة فيحمل على موضوعه ولا يعدل به عن موضوعه ذلك الى غيره. فاما الموضوع في الشرع فاختلف فيه اصحابنا على قولين: فمنهم من قال: ان الصلاة موضوعة لهذه الافعال والصوم موضوع في الشرع للامساك المخصوص فايّ موضع ورد ذلك وامثاله فيه حمل على موضوعه في الشرع ولا يحمل على غيره الا بدليل(١) وأما الموضوع في اللغة فالامر والنهي وغيرهما من انواع الخطاب فيحمل على موضوعهما في اللغة ولا يصرف الى غير ذلك الا بدليل

---

(١) اي فهي بمعانيها المذكورة حقائق شرعية مستندة الى وضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة ومنهم من قال ان الصلاة وما معها مستعملة في الشرع بمعانيها المذكورة بطريق الغلبة اي غلبة تلك الالفاظ على معانيها او بالنقل فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية. انظر تتمة البحث وثمرته في معالم الاصول لجمال الدين العاملي

واما الظاهر بدليل فهو ان يكون اللفظ موضوعاً لمعنى الاّ ان الدليل قد دلّ على ان المراد به غيره فيحمل على ما دلّ عليه الدليل وذلك مثل قوله عز وجل (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) ولفظه موضوع للخبر الا ان الدليل دل على انه لا يجوز ان يكون المراد به الخبر لانا لو جعلناه خبراً لما وقع بخلاف مخبره لانا نرى من المطلقات من يتربصن ومن لا يتربصن وخبر الله عز وجل لا يقع بخلاف مخبره فثبت انه اراد به الامر فيحمل على ذلك ولا يعدل عنه الا بدليل

واما العموم فهو كل لفظ عم شيئين لا مزية لاحدهما على الآخر والفاظه اربعة اضرب : لفظ الجمع كالمسلمين والمشركين والابرار والفجار ، الثاني الالفاظ المبهمة : كمن فيمن يعقل ، وما فيما لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء ، واي في الجميع ، واين في المكان ، ومتى في الزمان ، الثالث : الاسم المفرد اذا دخل عليه لام التعريف كالسارق والقاتل وفي هذا وجهان : من اصحابنا من قال انه يحمل على الجنس والطبقة ومنهم من قال يحمل على العهد والأول اصح ، الزابع النفي في النكرات كقوله لا تكرم كافراً ولا تقتل مسلماً ، وهذه الالفاظ اذا تجردت حملت على العموم ولا يخصص شيء منها الاّ بدليل ،

واما المجمل : فهو الذي لا يفهم المراد من لفظه ويفتقر في

البيان الى غيره وهو على ضربين : احدهما لفظ ليس له عرف في اللغة فهو كقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) فهو مجمل بلا خلاف لانه لا يفهم من ظاهر اللفظ جنس الحق وقدره فهو لا يمكن العمل به ولا يصح الاحتجاج به في حق القدر وجنسه وصفته الاّ بدليل يدل على ذلك ، واما الذي له عرف في اللغة فهو مثل قوله عز وجل (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ومثل قوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وما كان في معنى ذلك ، وفيها وجهان احدهما انها مجملة لا يستدل بها في احكام الصلاة الاّ بدليل ، الثانى انها ليست بمجملة بل هي عامة فتحمل الصلاة على كل دعاء الاّ ما اخرجه الدّليل ، واما الحج فيحمل على كل قصد الاّ ما دل عليه الدّليل

واما بيان وجوه ادلة السنة فعلى ثلاثة اضرب : قول وفعل واقرار . فأما القول فعلى ضربين : مبتدأ . وخارج على سبب . فاما المبتدأ فينقسم الى ما تنقسم اليه ادلة الكتاب نص وظاهر وعام ومجمل

فاما النص فقوله عليه السلام في كل خمس من الابل شاة

واما الظاهر فقوله عليه السلام لاسماء بنت ابي بكر رضى الله عنها : حتّيهِ ثم اقرُصيه :

واما العام فكقوله عليه السلام في البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته :

واما المقصور على سبب فكما قال عليه السلام للأعرابي لما قال انى واقعت اهلى في نهار رمضان فقال « اعتق رقبة » فهـذا يجب حمله على سببه

واما الفعل فمنه ما هو خارج مخرج البيان فذلك يلحق بالاصل كقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى اصلى » وصلاته صلى الله عليه وسلم في هذه الاوقات ، ومنه ما لا يخرج مخرج البيان فان كان قربة فاختلف الناس فيه فمنهم من قال : يجب التوقف ومنهم من قال يجب حمله على الوجوب، واما ما ليس بقربة كالاكل والشرب والمشى فى الاسواق وما كان في معنى ذلك فهو دال على الاباحة

واما الاقرار فهو ما كان بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ومخرجه مخرج الجواز لانه صلى الله عليه وسلم لايجوز ان يعتقد انه يري منكرا فلا ينكره لانه معصوم ان يقر على حرام (١) .

---

(١) لهذا البحث تفصيل في المطولات وملخص ما في المفاتيح انه صلوات الله عليه اذا اطلع على امر اتى به مسلم ولم ينكر عليه مع علمه بان الفاعل لم يعلم بحكم ذلك الفعل بوجه وبأن الفاعل اتى به مختـارا من غير اضطرار ولا غفلة ولا نسيان ان يكون تقريره صلوات الله عليه وعدم انكاره وعدم منعه وزجره الفاعل دليلاً على جواز ذلك الفعل كما لو صرح به او فعله وقيل يجب الرجوع في معرفة حكم الفعل المفروض الى دليل آخر ووجود الاقرار كعدمه في عدم الدلالة على الحكم الشرعى كما ان سكوت غيره لا يدلُّ على الرضاء بالشيء ولا على عدمه والمعتمد الاول اهـ .

واما الاجماع فعلى ضربين :اجماع عام كاجماع الامة على تقدير ركعات الصلاة · والنصب في الزكاة وما اشبه ذلك فمن خالف ذلك وهو عالم بالاجماع حكم بكفره واباحة دمه · واجماع خاص: كاجماع اهل العصر على حكم الحادثة

ونحن نعلم ذلك بالاتفاق والاختلاف · فاما الاتفاق : فكاتفاقهم على جواز الشركة والمضاربة والصلح فيعلم ذلك بالنطق كما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لا يجوز بيع امهات الاولاد: وانتشر ذلك عنه ولم ينكره عليه احد ولم يعلم له مخالف · وكما قال عمر لعثمان رضى الله عنهما وهو يخطب :اية ساعة هذه؟فقال مازدت على ان توضأت · فقال عمر : والوضوءَ ايضاً اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بغسل الجمعة ؟

واما الاختلاف فكما قال مالك والشافعي واحمد رضى الله عنهم : ان النية واجبة في الطهارة وقال ابو حنيفة : ليست بواجبة فلو ان قائلاً يقول : انها ليست بواجبة ولا سنة مندوب اليها كان مخالفاً وكما قال الشافعي رضى الله عنه فيمن كان معه من الماء مالا يكفيه: يتوضأ به ويتيمم لما بقي من اعضائه وقال ابو حنيفة:لايلزمه استعماله فلو ان قائلاً يقول انه يجمع في اناء ويغسل به ما بقي من اعضائه كان مخالفاً

فصل

واما معقول الاصل فلحن الخطاب وهو المضمر الذى لا يتم الكلام الا به كقوله تعالى « ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق » اي فضرب فانفلق وكما قال سبحانه وتعالى « فعدة من ايام آخر » معناه سافر فأفطر فعليه عدة من ايام أخر . ومنه حذف المضاف كما قال عز وجل « واسئل القرية » اي اهل القرية ونظائره مما يكثر

واما فحوى الخطاب : فهو ما نبه اللفظ عليه مثاله قوله عز وجل « ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما » فنبه بالاقل الادنى على الاكثر

واما دليل الخطاب : فهو انتفاء حكم المنطوق به عما عداه كقوله عليه السلام (في سائمة الغنم الزكاة)

واما معنى الخطاب : فهو القياس وهو على ضربين : قياس علة وقياس دلالة

فاما قياس العلة فهو ان يحمل الفرع على الاصل بالعلة التي علق عليها في الشرع وهو على ثلاثة اضرب : جلي . وظاهر . وخفي

فاما الجلي : فهو ما ثبت عليته بالنص او الاجماع ، فاما النص فكقوله عليه السلام في الهرة « انها من الطوافين عليكم والطوافات » فهذه العلة منصوص عليها وامثالها يكثر تتبعها

واما الاجماع فكاجماع الامة على ان اذية الاب لا تجوز فاذا

سأل سائل عن ذلك اجبناه ومعناه مقيس على التأفيف

واما الظاهر: فكقوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلاً بمثل » فان الظاهر ان العلة الطُّعم

واما الخفي: فهو ما كانت علته مستنبطة وهو ما دل عليه التأثير كالخمر وذلك انا نقول: ان العلة المؤثرة في تحريمه كونه على ضرب من الاستحالة وهو وجود الشدة المطربة

واما الوارد على سبب فهو كقوله عليه السلام لبريرة « ملكت نفسك فاختاري » فهذا وارد على سبب وهو ما نقل ان زوجها كان عبداً

واما قياس الدلالة: فهو ان يحمل الفرع على الاصل من حيث الشبه من غير ان يعلقه على العلة الموضوعة في الشرع وهو على ثلاثة اضرب، احدها: ان تستدل على الحكم بنوع من انواع الفرع وترده الى الاصل وذلك كما تقول في سجود التلاوة: انها ليست بواجبة لانها سجود يفعل على الراحلة الى غير القبلة فلم تكن واجبة كالنفل

الثاني: ان يكون الحكم في الفرع يشاكل حكم الاصل فترده الى الاصل كما تقول في ظهار الذميّ: من صح طلاقه صح ظهاره: اصله المسلم

الثالث: ان يكون الحكم في الاصل حكم الفرع ويرده الى

اصل بان نقول في العبد انه مثابٌ معاقبٌ فاشبه الحر وبهذا يمشي قياس الشبه

وفي الاحتجاج به قولان احدهما : يجوز لقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه في كتابه لابي موسى الاشعري رضوان الله عليه ثم اعرف الاشياء وقس الى آخر ما ذكره

ومن الناس من قال لايجوز الاحتجاج به لانه لو صح الاحتجاج بقياس الشبه لم يبطل قياس اصلاً ولوجب الاخذ بكل قياس وان كان فاسداً لانه مامن فرع الاّ ويشبه الاصل من وجه ما . وليس الاخذ به من وجه الشبه اولى من رده من وجه المخالفة

واما استصحاب حال العقل (١) فنحو قولنا . ان المسلم اذا قتل مسلماً في دار الحرب لا ضمان عليه وان ذلك الاصل براءة الذمة فلا تشغل الا بدليل . ومن ذلك القول باقل ما قيل (٢) كما قلنا في دية

---

(١) وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع

(٢) اي مما يدخل في البراءة الاصلية ويشاركها الاخذ باقل ما قيل لانه مبنى على نفى ما زاد عليه بالدليل هو البراءة الاصلية فقد شاركها في مطلق النفى الذى يصح استصحابه وفي جمع الجوامع ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر : يعني في بحث الاجماع في قوله : والتمسك باقل ما قيل حق . قال شارحه المحلى لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب—

الذميّ وما كان في معنى ذلك

واما استصحاب حال الشرع فكما قلنا في المتيمم اذا رأى الماء في الصلاة انها لا تبطل لان التحريمة قد صحت بالاتفاق وفي هذا وجهان: احدهما انه يصح الاحتجاج به. الثاني: انه لا يجوز ويلحق بهذا الباب استصحاب عدم اللفظ كما تقول فيمن وطيء في رمضان فعليه ما على المظاهر

الثاني: استصحاب المسكوت عنه كما قال عليه السلام للاعرابي اعتق رقبة: ولم يقل: مرها ان تعتق رقبة فكان سكوته عنها دليلاً

—الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به وفي حصول المأمول: الاخذ باقل ما قيل اثبته الشافعي والباقلاني وحكي بعضهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المختلفون في امر على اقاويل فياخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل. والحاصل انهم جعلوا الاخذ باقل ما قيل مركبًا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد انكر جماعة الاخذ باقل ما قيل قال ابن حزم: وانما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكي قولاً بانه يؤخذ باكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف بيقين: ولا يخفاك ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها او باعتبار آراء الغير فلا عبرة به عند الجمهور بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدّي اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء اه ملخصاً بقلم جمال الدين القاسمي

على انه لا تجب عليها الكفارة

الثالث : عدم الدليل وذلك كأن نقول انه لم يوجد دليل على ان في المعلوفة زكاة واذا لم يوجد دليل يوجب الزكاة فبقي على مقتضاه

الرابع : ان نقول : النافي لا يجب عليه الدليل لانه نافٍ وانما يجب على المثبت وهذا ليس بصحيح لانه اذا لم يكن شاكا ولا مستريباً فلا يجوز له ان ينفي شيئاً الا من حيث القطع بانتفائه كما لا يجوز ان يثبت شيئاً الاَّ من حيث القطع على اثباته ولما كان المثبت يجب عليه الدليل على ما ادّعاه وجب على من نفاه ولا فرق بينهما والله اعلم

◆

تمَّ المختصر في أصول الفقه بحمد الله تعالى وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرًا

◆

نقلت هذه الرسالة من مجموع بديع كتب سنة ثلاث وستين وسبعمائة
وكاتبه احمد بن علي بن قاسم البجائي المغربي الاندلسى
المرسى المالكي الشهير بالحريرى رحمه الله

◆

تنبيه

قال بعض المتكلمين في هذا الفن :

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعيــة واجلها قدراً واكثرها فائدة وهو النظر في الادلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الاحكام والتكاليف

وكان اول من كتب فيه الشافعي املى فيه رسالته المشهورة ثم كتب فيه الفقهاء والمتكلمون الا ان كتابة الفقهاء فيه امس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية

ومن كتب المتكلمين فيه كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى للغزالى وهما من الاشعرية وكتاب العُمَد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأَبى الحسين البصري وهما من المعتزلة. وهذه الكتب الاربعة هى قواعد هذا الفن واركانه على طريقة المتكلمين. ثم لخص هذه الكتب الاربعة فخر الدين الرازى في كتاب المحصول وسيف الدين الآمدى في كتاب الاحكام ثم اولع من بعدهما بتلخيص الكتابين وملخصاتهما هى عمدة المتأخرين اهـ

* * *

رسالة

في أصول الفقه

تأليف

العالم العامل الراسخ الكامل الشيخ
محيي الدين محمد بن عربي
الاندلسي عليه الرحمة

علق عليها حواش متممة

شذرة من ترجمة المؤلف

وُلد الشيخ محيي الدين سنة ٥٦٠ في مرسية شرقي الاندلس وقرأ بالسبع وسمع الحديث في بلاده ثم انتقل من مرسية الى اشبيلية سنة ٥٦٨ فاقام بها الى سنة ٥٩٨ ثم ارتحل الى المشرق حاجًا ولم يعد بعدها الى الاندلس ودخل مصر واقام بالحجاز مدة ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم ثم رحل الى الشأم واقام بدمشق الى ان توفي بها في اواخر ربيع الآخر سنة ٦٣٨ وقد ترجمه اكثر المؤرخين واما ابن خلكان فتعرض له في ترجمة الامير يعقوب بن يوسف ابن عبد المؤمن صاحب بلاد المغرب وعبارته وكان الامير يعقوب يشدد في الزام الرعية باقامة الصلوات الخمس وامر الفقهاء لا يفتون الا بالكتاب والسنة النبوية ولقد ادركنا جماعة من مشايخ المغرب ووصلوا الينا بالبلاد وهم على ذلك الطريق مثل ابي الخطاب بن دحية واخيه ابي عمرو ومحيي الدين بن العربي نزيل دمشق وغيرهم — اه كلام ابن خلكان

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اصول احكام الشرع المتفق عليها ثلاثة : الكتاب والسنة المتواترة · والاجماع · واختلف العلماء في القياس(١) فمن قائل بانه دليل وانه من اصول الاحكام ومن قائل بمنعه وبه اقول ، قال الله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » وقال تعالى « ان تتقوا الله يجعل لكم

---

(١) لم ير قدس سره الاستحسان من الأصول المختلف فيها وقد بين معناه في الباب الخمسين ومائة من فتوحاته بقوله : الاستحسان عند الفقهاء العلماء هي السنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى التي اباح الشرع سنها لحسنها وذلك ان للعلماء بحكم شرع النبي صلى الله عليه وسلم ان يسنوا سنة حسنة مما لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً ومما له اصل في الاحكام المشروعة وتسنينه اياها بما اعطاه له مقامه وبما حكم به الشرع وقرره بقوله : من سنّ سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها : كمسئلة بلال من الركعتين بعد الاذان · واحداث الطهارة عند كل حدث صغير او كبير من غير تأخير · وصلاة ركعتين عقيب كل وضوء · والقعود على طهارة · وكل ادب مستحسن مما لم يعينه الشارع فلهذه الأمة تسنينه ولهم اجر من عمل بذلك غير انهم كما قلنا لا يحلون حراماً ولا يحرمون حلالاً ولا يحدثون حكماً البتة ثم لهم الرفعة الالهية العامة التي تصحبهم في الدنيا والآخرة انتهى ونحوه في الباب التسعين من فتوحاته ايضاً

فرقاناً » وقال « اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم » مثل قوله في عبده خضر « آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » فجعل اعطاءه العلم عبده من رحمته: والتقوى عمل مشروع لنا فلا بدّ ان تكون التقوى ينسب حكمها الى دليل من هذه الادلة او الى كلها في اي مسئلة يلزمنا فيها تقوى الله . قال الجنيد : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . وهما الاصلان الفاعلان والاجماع والقياس انما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة . فهما اصلان في الحكم منفعلان . فظهرت عن هذه الاربع الحقائق نشأة الاحكام المشروعة التي بالعمل بها تكون السعادة . فان الموجودات ظهرت عن اربع حقائق الهية وهي: الحياة والعلم والارادة والقدرة ، والاجسام ظهرت عن اربع حقائق : عن حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة . والمولدات ظهرت عن اربعة اركان : نار وهواء وماء وتراب . وجسم الانسان والحيوان ظهر عن اربعة اخلاط : صفراء وسوداء ودم وبلغم . فالحرارة والبرودة فاعلان والرطوبة واليبوسة منفعلتان فاعلم

ولما كان شرع الله وحكمه في حركات الانسان المكلف لا يؤخذ الا من القرآن . كذلك لم يوجد الا بالمتكلم به وهو الله تعالى فقال للشيء كن فكان ، كان القرآن اقوى دليل يستند اليه او ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قام الدليل العقلي على صدقه في انه يخبر عن جميع ما شرعه في عبيد الله

وقد يكون ذلك الخبر اما باجماع من الصحابة وهو الاجماع . او من بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد . وباي طريق

وصل الينا(١) فنحن متعبدون بالعمل به بلا خلاف بين علماء الاسلام ولهذا يقول اهل الاصول في الاجماع: انه لا بد ان يستند الى نصّ وان لم ينطق به. واما القياس فمختلف في اتخاذه دليلاً واصلاً فان له وجها في المعقول. ففي مواضع تظهر قوة الاخذ به على تركه وفي مواضع لا يظهر ذلك. ومع هذا فما هو دليل مقطوع به فاشبه خبر الآحاد فان الاتفاق على الاخذ به مع كونه لا يفيد العلم(٢) وهو اصل من اصول اثبات الاحكام فليكن القياس مثله اذا كان جليّاً لا يرتاب فيه.

وعندنا وان لم نقل به في خفي فاني اجيز الحكم به لمن ادّاه اجتهاده الى اثباته اخطأ في ذلك او اصاب فان الشارع اثبت حكم المجتهد وان اخطأ وانه مأجور فلولا ان المجتهد استند الى دليل في اثبات القياس من كتاب او سنة او اجماع او من كل اصل منها لما حلّ له ان يحكم به بل ربما يكون في حكم

---

(١) اى ولو من مستورين او مجروحين جرحاً لا يؤثر في النقل كما سيقرره الشيخ في فصل السنة فيوافق مذهبه في الرواية مذهب البخارى في التحمل عن الصدوق ولو كان من المرجئة او الامامية كما اوضحه الحافظ بن حجر في مقدمة فتح البارى والسيوطي في التدريب (٢) اى القطع لأن الآحاد لا تفيد الا الظن ولذا لا يستدل بها على ما المطلوب فيه اليقين والقطع وانما يؤخذ بها في باب العمل ويأتي في فصل السنة في الحواشي زيادة على هذا من كلام الشيخ. فالعلم ههنا بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع ويسمى اليقين وتخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لاهل المنطق وقد اعتبره الاصوليون والمتكلمون في قواعدهم والا فهو في اللغة اعم من هذا ومما تسكن اليه النفس وتقضى العادة بصدقه. وتتمة البحث في مفاتيح الاصول فلتراجع

النظر عند المنصف القياس الجليّ اقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح المنقول عن العدل من اخبار الآحاد فانا انما نأخذ بحسن الظن برواية ذلك الراوي ولا نزكيه علماً على الله فان الشرع منعنا ان نزكي على الله احدًا ولنقل اظنه او احسبه كذا . والقياس الجليّ يشاركنا فيه النظر الصحيح العقلي وقد كنا اثبتنا ما اثبتنا بالنظر العقلي الذي امرنا به شرعاً في قوله تعالى « او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض » او لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » وفي القرآن من مثل هذا كثير . فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقليّ في اثبات وجود الله اولاً وهو الركن الاعظم ثم اعتبره في توحيده في الوهيته فكلفنا النظر في انه لا اله الا الله بعقولنا ثم نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الاله من الاحكام ; ثم نظرنا بالنظر العقليّ الذي امرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده اذ كان بشرًا مثلنا فنظرنا بالعقول في آياته وما نصبه دليلاً على صدقه فاثبتناه وهذه كلها اصول لو انهدم ركن منها بطلت الشرائع ومستند ثبوتها النظر العقليّ واعتبره الشرع وامر به عباده . والقياس نظر عقلي اترى الحق يبيحه في هذه الامهات والاركان العظيمة ويحجره علينا في مسئلة فرعية ما وجدنا لها ذكرًا في كتاب ولا سنة ولا اجماع . ونحن قاطعون انه لا بد فيها من حكم الهيّ مشروع وقد انسدت الطرق فلجأنا الى الاصل وهو النظر العقلي . واتخذنا قواعد اثبات هذا الاصل كتاباً وسنة فنظرنا فى ذلك فاثبتنا القياس اصلاً من اصول ادلة

الاحكام بهذا القدر من النظر العقلي حيث كان له حكم في الاصول فقسنا مسكوتاً عنه على منطوق به لعلة معقولة لا يبعد ان تكون مقصودة للشارع تجمع بينهما في مواضع الضرورة اذا لم نجد فيه نصاً معيناً . فهذا مذهبنا في هذه المسئلة . وكل من خطّأ عندي مثبت القياس اصلاً او خطّأ مجتهداً في فرع كان او في اصل فقد اساء الادب على الشارع حيث اثبت حكمه . والشارع لا يثبت الباطل فلا بد ان يكون حقاً و يكون نسبة الخطأ الى ذلك نسبة خطأ دليل المخالف الذي لم يصح عند هذا المجتهد ان يكون ذلك دليلاً . والمخطئ في الشرع واحد لا بعينه فلا بد من الاخذ بقوله ومن قوله اثبات القياس فقد امر الشارع بالاخذ به وان كان خطأً في نفس الامر فقد تعبده به . فان للشارع ان يتعبد بما شاء عباده وهذه طريقة انفردنا بها في علمنا مع انا لا نقول بالقياس بالنظر الينا ونقول به بالنظر الى من اداه اليه اجتهاده لكون الشارع اثبته . فلو انصف المخالف لسكت عن النزاع في هذه المسئلة فانها اوضح من ان ينازع فيها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ثم نبين في هذا الباب ما يتعلق باصول الاحكام عند علماء الاسلام

(فصل في التعارض)

اذا تعارض آيتان او خبران صحيحان وامكن الجمع بينهما واستعمالهما معاً فلا تعدل عن استعمالهما فان لم يمكن استعمالهما معاً وكان بحيث ان لا يكون في احدهما استثناء فيجب ان يؤخذ بالذي فيه الاستثناء

وان كان بحيث يكون في احدهما زيادة اخذت الزيادة وعمل بها . وان لم يوجد شيء من ذلك وتعارضا من جميع الوجوه فينظر الى التاريخ فيؤخذ بالمتأخر منهما . فان جهل التاريخ وعسر العلم به فلينظر الى اقربهما الى رفع الحرج في الدين فيعمل به (١) لانه يعضده « ماجعل عليكم في الدين من حرج » ودين الله يسر « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » : وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فدعوه ، فان تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان وتكون مخيرًا فيهما تعمل باي الخبرين شئت او الآيتين

واذا تعارض آية وخبر صحيح من جميع الوجوه من اخبار الآحاد وجهل التاريخ اخذنا بالآية وتركنا الخبر فان الآية مقطوع بها وخبر الواحد مظنون . فان كان الخبر متواترًا كالآية وجهل التاريخ ولم يمكن الجمع بينهما كان الحكم التخيير فيهما الا ان يكون احدهما فيه رفع الحرج فيقدم الاخذ به

وكل خبرين او آيتين تعارضا او آية وخبر صحيح متواتر

---

(١) وقد اوصى بذلك في خاتمة فتوحاته في خلال بعض وصاياه بقوله : واطلب رفع الحرج في نازلتك ما استطعت فان الله يقول « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال النبي صلى الله عليه وسلم : دين الله يسر فاسأل عن الرخصة في المسئلة حتى تجدها فاذا وجدتها اعمل بها الخ

او غير متواتر وفي احدها زيادة حكم قبلت الزيادة وعمل بها وترجح الاخذ بحديث الزيادة على معارضه (١)

(فصل في السنة)

لا يؤخذ من الحديث الا ما صح · فان كان المكلف مقلداً وبلغ اليه حديث ضعيف مسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عارضه قول امام من الائمة او صاحب لا يعرف دليل ذلك القول فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول فان قصاراه ان يكون في درجة ذلك القول وان كان الحديث في نفس الامر ليس بصحيح ولا يعدل عن الحديث · واما اذا صح الحديث وعارضه قول صاحب او امام فلا سبيل الى العدول عن الحديث · ويترك قول ذلك الامام والصاحب للخبر

فان كان الخبر مرسلا او موقوفاً فلا يعول عليه الا اذا علم من التابع انه لا يرسل الحديث الا عن صاحب لا غير وان لم يعين ذلك الصاحب فيؤخذ بالمرسل فانه في حكم المسند وهو — اي المرسل —

---

(١) يشير تفصيله في هذا الفصل الى وجوب استعمال الدقة فيما ظاهره التعارض والا فمجرد الجمع بين الدليلين لا دليل عليه وان اشتهر بينهم فاذن ينبغي في كثير من المواضع الحكم بالتوقف لا الحكم بالترجيح كما حققه في مفاتيح الاصول اهـ ·

ان يقول التابع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه ويعلم انه ممن ادرك الصحابة وصحبهم وهو ثقة في دينه ويعلم منه انه ممن لا يرى الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم في المصالح فان علم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو اسنده

ولا يجوز ترك آية او خبر صحيح لقول صاحب او امام ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً وخرج عن دين الله(١) واذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم يتكلم فيهم بجرح ولا تعديل وجب الاخذ بروايتهم فان جرح احد منهم بجرحة تؤثر في صدقه ترك حديثه . وان كانت الجرحة لا تتعلق بنقله وجب الاخذ به(٢) الا شارب الخمر اذا حدث في حال سكره . فان علم انه حدث في حال صحوه وهو ممن هذه صفته اخذ بقوله . والاصل العدالة ، والجرحة طارئة واذا اثبتت على حد ماقلناه ترك الاخذ بحديث صاحب تلك الجرحة

---

(١) اوضح الشيخ ذلك في الباب الثامن عشر من فتوحاته غاية الايضاح

(٢) فلا يشترط في الراوى العدالة — كما اشترط الأكثرون ووافق الشيخ على ذلك من الامامية صاحب العدة كما نقله في مفاتيح الاصول وعبارته : اما من كان مخطئاً في بعض الافعال او فاسقاً بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها من الكذب فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول روايته انتهى . نعم يخالفه الشيخ في وجوب الاخذ به وذاك مصرح بجوازه اه

ولا فرق بين الاخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر (١) الا ان تعارضا كما قلناه

وما اوجب الله علينا الاخذ بقول احد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) مع كوننا مامورين بتعظيمهم ومحبتهم

---

(١) اى في وجوب العمل به اعني باب الاحكام دون العقائد وقد اشار لذلك الشيخ في المقولة اول الرسالة كما نبهنا عليها في الحاشية وكذا اوضح ذلك في فصل في ظهر يوم الجمعة من فتوحاته وعبارته : من وجد نصًا متواترًا فليقف عنده . ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح فليحكم به ان تعلق حكمه بافعال الدنيا وان حكمه في الآخرة فلايجعله في عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا عن الرسول في نفس الامر كما وصل الينا فانا مؤمن به وبكل ما هو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الله مما علمت وما لم اعلم . فانه لا ينبغي ان يجعل في العقائد الا ما يقطع به اه بحروفه (٢) يعني قوله صلوات الله عليه المروي بلفظه لا بمعناه هذا مذهب الشيخ ولذا قال في « فصل فيمن يقول مثل ما يقول المؤذن » من فتوحاته - اختلف الناس في نقل الخبر على المعنى والصحيح عندي ان ذلك لا يجوز جملة واحدة الا ان يبين الناقل انه نقل على المعنى فان الناقل على المعنى انما ينقل الينا فهمه من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وما تعبدنا الله بفهم غيرنا الا بشرط في الاخبار بالاتفاق وفي القرآن بخلاف في حق الاعجمي الذي لا يفهم اللسان العربي فان هذا الناقل على المعنى ربما نقل الينا عين لفظه صلى الله عليه وسلم وربما فهمنا مثل ما فهم او اكثر او اقل او عكس ما فهم فالاولى نقل الحديث كما نقل القرآن اه بحروفه

(فصل فى النسخ)

واما النسخ فلا اقول به على حد ما يقولون به[١] فانه عندنا انتهاء مدة الحكم في علم الله فاذا انتهى فجائز ان يأتى بحكم آخر من قرآن او سنة . فان سمى مثل هذا نسخاً قلنا به . واذا كان الامر على هذا فيجوز نسخ القرآن بالقرآن وبالسنة فان السنة مبينة لانه عليه الصلاة والسلام مأمور بانه يبين للناس ما نزل اليهم وان يحكم بما اراه الله لا بما ارته نفسه فانه صلى الله عليه وسلم لا يتبع الا ما يوحى اليه سواء كان ذلك قرآناً او غير قرآن

ويجوز نسخ السنة بالقرآن والسنة

واذا ورد نص من آية او خبر لا يجوز الوقوف عن الاخذ بذلك القرآن او الخبر حتى يرى هل له معارض ام لا بل يعمل بما وصل اليه . فان عثر بعد ذلك على آية او خبر ناسخ او مخصص او معمم للمتقدم كان بحكم ما وصل اليه بشروطه . وهو ان يبحث عن التاريخ فان الخاص قد يتقدم على العام كما يتقدم العام على الخاص . والاصل ان الحكم للمتأخر

* * *

---

[١] اي من انه رفع الحكم بحكم آخر. كذا بينه الشيخ في الباب «٥٥٨» في اسم الحكيم من فتوحاته

(فصل فيما تحمل عليه الالفاظ الواردة في الشرع)

اذا وردت الآية او الخبر بلفظ ما من اللسان فالاصل ان يؤخذ بما هو عليه في لغة العرب فان اطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحج واسم الزكاة صار الاصل ما فسره به الشارع وقرّره · فاذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ حمل على ما فسره به الشارع وقرّره ولم يحمل على ما هو عليه في اللسان حتى يرد عن الرسول في ذلك اللفظ انه يريد به ما هو عليه في اللسان فيعدل عند ذلك اليه في ذلك الخبر على التعيين

(فصل في الامر والنهي)

اوامر الشارع كلها محمولة على الوجوب · ونواهيه محمولة على الحظر ما لم يقترن بالامر قرينة تخرجه عن الوجوب الى الندب او الاباحة وكذلك النهي ان اقترنت به قرينة تخرجه عن الحظر الى الكراهة فان تعري الامر عن قرينة الندب او الاباحة تعين الوجوب وكذلك النهي · وقد يرد الامر الالهي او النبوى على النهي لرفع التحجير خاصة لا لوجوب فعل المأمور به

فصل في الاجماع

الاجماع اجماع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا غير(١) وما عدا عصرهم فليس باجماع يحكم به

وصورة الاجماع ان يعلم ان المسئلة قد بلغت لكل واحد من الصحابة فقال فيها بذلك الحكم . فان نقل عن واحد منهم خلاف في ذلك الحكم فليس باجماع او نقله عنه سكوت فليس باجماع واذا وقع خلاف في شيء وجب رد الحكم فيه الى الكتاب والخبر النبوي فانه خير واحسن تأويلاً(٢)

* * *

---

(١) قال الشيخ في الباب (٤٦٢) من فتوحاته : قال الفقهاء انما كان الأجماع اصلاً ثالثاً لانهم ما اجمعوا على امر الا ولا بدّ ان يعرفوا فيه نصاً يرجعون فيه اليه الا انه ما وصل الينا مع قطعنا به فانه من المحال ان يجتمعوا على حكم لا يكون لهم فيه نص لأنّ نظرهم وفطرهم مختلفة فيه فلا بدّ من الاختلاف وقد اجمعوا على امر فذلك الحكم مقطوع به عندنا انهم فيه على نص من الرسول صلى الله عليه وسلم . ولا حكم باجماع بعد اجماع الصدر الاول انتهي

(٢) قال الشيخ في الباب(٣٤٢) : فان كان لله او لرسوله حكم فيه يعضد قول احد المتخالفين جعلنا الحق بيده فانا أُمرنا ان تنازعنا في شيءٍ ان نرده الى الله ورسوله ان كنا مؤمنين ا ه . وقال ايضاً في « حديث احرام المرأة في وجهها » اعلم ان الشارع هو الله وان الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله حكمه فيما اراده الله لا ينطق عن هوى نفسه « وما كان ربك نسيا » ودلّ عليه دليل العقل فيما قرر من الشرائع الا ما تقع به المصلحة في العالم فلا يزاد فيها ولا ينقص منها . ومهما زيد فيها او نقص منها او لم يعمل بما قرره فقد اختل نظام المصلحة المقصودة لله فيما نزله من الشرائع وقرره من الاحكام ا ه بحروفه

(فصل في انه لا يجوز القول بغير حجة)

لا يجوز ان يدان الله بالرأي وهو القول بغير حجة ولا برهان لا من كتاب ولا من سنة ولا اجماع. وان كنا لا نقول بالقياس فلا نخطيء مثبته اذا كانت العلة الجامعة معقولة جلية يغلب على الظن انها مقصودة للشارع وانما امتنعنا نحن من الاخذ بالقياس لانه زيادة في الحكم وفهمنا من الشارع انه يريد التخفيف عن هذه الامة وكان يقول « اتركوني ما تركتكم » وكان صلى الله عليه وسلم يكره المسائل خوفاً ان ينزل عليهم في ذلك حكم فلا يقومون به كقيام رمضان والحج في كل سنة وغير ذلك . فلما رأيناه على ذلك منعنا القياس في الدين. فان النبي صلى الله عليه وسلم ما امر به. ولا امر به الحق تعالى فتعين علينا تركه فانه مما يكرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكم الاصل ان لا تكليف وان الله تعالى خلق لنا ما في الارض جميعاً فمن ادّعى التحجير علينا فعليه الدليل من كتاب او سنة او اجماع . واما القياس فلا اقول به ولا اقلد فيه جملة واحدة(١)

(فصل في افعال النبي صلى الله عليه وسلم)

واما افعال النبي صلى الله عليه وسلم فليست على الوجوب فان في ذلك غاية الحرج الاّ فعلا بين لنا به امراً تعبدنا به فذلك الفعل واجب مثل قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني اصلي، وخذوا عني مناسككم » وافعال الحج ولولا نطقه صلى الله عليه وسلم في ذلك في بعض الافعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل فانه بشر يتحرك كما يتحرك البشر ويرضى كما يرضي

---

(١) قال الشيخ اعني بالقياس هنا قياس فرع على فرع لا قياس فرع على اصل فان قياس الفرع على الاصل هو الحكم المستنبط الذي ثبت بالاجتهاد اه

البشر ويغضب كما يغضب البشر فلا يلزمنا اتباعه فى افعاله الا ان امر بذلك · ويتعين عليه صلى الله عليه وسلم ان لا يفعل فعلا سرًا بحيث لا يراه احد كما يتعين عليه فيما امر بتبليغه ان لا يتكلم به وحده بحيث لا يسمعه احد حتى ينقله الى من لم يسمعه

(فصل في شرع من قبلنا)

واما شرع من قبلنا فلا يلزمنا اتباعه الا ما قرر شرعنا منه مع كون ذلك شرعًا حقًا لمن خوطب به لا نقول فيه باطل بل نؤمن بالله ورسوله وما انزل اليه وما انزل من قبله من كتاب وشرع منزل

(فصل في التقليد)

التقليد في دين الله لا يجوز عندنا لا تقليد حيّ ولا ميت(١) ويتعين على السائل اذا سأل العالم ان يقول له اريد حكم الله او حكم رسوله في هذه المسئلة · فان قال له المسؤل هذا حكم الله في المسئلة او حكم رسوله تعين عليه الاخذ به فان المسؤل هنا ناقل حكم الله تعالى وحكم رسوله الذي امرنا بالاخذ به · فان قال هذا رأيي او هذا حكم رأيته او ما عندي في هذه المسئلة حكم منطوق به ولكن القياس يعطي ان يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسئلة الفلانية المنطوق بحكمها لم يجز للسائل ان يأخذ بقوله ويبحث عن

---

(١) وبه قال ايضًا جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد كما فى مفاتيح الاصول ونقله العراقي في شرح جمع الجوامع

اهل الذكر فيسألهم عن صفة ما قلناه

(فصل في الاستفتاء)

يتعين على كل مسلم ان لا يسأل الا اهل الذكر وهم اهل القرآن قال تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » واهلُ الحديث(1) فان علم السائل ان هذا المسؤل صاحب رأي وقياس وحديث فيساله فاذا افتاه تعين عليه ان يقول له هذا الحكم عن رأي او قياس او عن حديث . فان قال هو عن رأي اوقياس تركه وان قال عن خبر اخذ به

(فصل في ان الاصل في المسكوت عنه الاباحة)

كل مسكوت عنه فلا حكم فيه الا الاباحة الاصلية ولا حكم للخطأ والنسيان الاحيث جاء في قرآن اوسنة او يكون لهما حكم فيعمل به مثل صلاة الناسي وقتل الخطأ

(فصل في خطاب الشرع)

خطاب الشرع متوجه على الاسماء والاحوال لا على الاعيان

---

(1) قال الشيخ في الباب (٣٨) من فتوحاته : لان الحديث مثل القرآن بالنص فانه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحي اه وقد سمى رسول صلوات الله عليه ذكرًا في آية « ذكرًا رسولاً » على احد الوجهين وقيل المراد بالذكر العلم سمى العلم ذكرًا لان الذكر منعقد بالعلم فان الذكر هو ضد السهو فهو بمنزلة السبب المؤدى الى العلم في ذكر الدليل فحسن ان يقع موقعه و ينبيء عن معناه اذا تعلق به هذا التعلق

فلا يكون حكم الفرض الا على من حاله قبول حكم الفرض من امر ونهي في عمل او ترك ٠ فكل من عجز عن شيء من ذلك فما كلفه الله به بل ما هو مخاطب به فان الله تعالى ما كلف نفساً الا وسعها والا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا

وكل عمل مقيد بوقت موسعاً كان او مضيقاً فلا يجوز عمله الا في وقته لا قبله ولا بعده فان ذلك حد الله المشروع فيه فلا يتعدى

(فصل في الاجتهاد)

حكم الاجتهاد في الاصول والفروع واحد ٠ والحق في الفروع حيث قرره الشرع وقد قرر حكم المجتهدين ولا يقرر الا ما هو حق فكله حق (١) واما نسبة الخطأ الى المجتهد الذى له اجر واحد فهو كونه لم يعثر على حكم الله او حكم رسوله في تلك المسئلة وقد تعبده الله بما انتهى اليه اجتهاده (٢) فلو لم يكن حقاً عند الله بالنظر اليه لما تعبده به

---

(١) قال الشيخ في باب (٦٨) في اسرار الطهارة من الفتوحات في فصل في صفة الممسوح : فالشرع حكم الله لا حكم العقل ولهذا لا ينبغي ان نطعن في حكم مجتهد لان الشرع الذي هو حكم الله قد قرر ذلك الحكم فهو شرع الله بتقريره اياه (ثم قال) فمن خطأ مجتهداً بعينه فقد خطأ الحق فيما قرره حكماً اه وقال في الباب (١٧٧) فكل مجتهد مصيب ان عقلت في الاصول والفروع وقد قيل بذلك انتهى والقائل هو الجاحظ وعبد الله العنبرى

(٢) قد بسطه الشيخ في الباب (٣٦٩) فليراجع

فان الله لا يقر بالباطل فاذا وصل اليه بعد ذلك حكم الله تعالى او رسوله في تلك المسئلة بما يخالف دليله وعلم ان ذلك الحكم متاخر عن حكم دليله وجب عليه الرجوع عن ذلك الحكم الاول ولا يحل له البقاء عليه . ولهذا كان من علم مالك ابن انس ودينه وورعه انه اذا سئل عن مسئلة في دين الله يقول : نزلت . فان قيل له نعم افتى وان قيل لم تنزل لم يفت (١) وسببه ما ذكرنا لان المصيب للحكم المعين في تلك المسئلة واحد لا بعينه . والمخطيء واحد لا بعينه . ولهذا قالت العلماء : كل مجتهد مصيب (٢) فاما مصيب للحكم الآلهي فيها على

---

(١) قال الشيخ في الباب (٥٦) من الفتوحات: ليس للمجتهد ان يفتي في الوقائع الا عند نزولها لا عند تقدير نزولها وانما ذلك للشارع الاصلي لاحتمال ان يرجع عن ذلك الحكم بالاجتهاد عند نزول ما قدر نزوله اه

(٢) قال القرافي : هو قول جمهور المتكلمين ومنهم الاشعري والقاضي ابو بكر منا وابو علي وابو هاشم من المعتزلة اه وحكاه في جمع الجوامع عن الامام ابي يوسف ومحمد وابن سريج وقد لخص هذا المبحث صاحب معالم الاصول بقوله : الاحكام الشرعية ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها واحد والمخطيء غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه حينئذ قطعاً بغير خلاف يعبأ به نعم اختلف الناس في التصويب فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معيناً لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها وقيل ان المصيب فيها واحد لان لله تعالى فيها حكماً معيناً فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطيء معذور . وهذا القول هو الاقرب الى الصواب —

التعيين او مصيب للحكم المقرر الذي اثبته الله له اذا لم يعثر على ذلك الحكم المعين واخطأه

وهذا القدر كاف في اصول احكام الشرع في هذا الكتاب لانه لايحتمل الاستقصاء

- -ولا ارى للبحث في ذلك —بعد الحكم بعدم التأثيم— كثير طائل. فلا جرم كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم —على ما فيها من الاشكال — اوفق لمقتضى الحال اه

كان الفراغ من التعليقات —اثر تجريد الاصل من الباب الثامن والثمانين من نسخة الفتوحات التي قوبلت على اصل مؤلفها
بقونية — في رجب عام اربع وعشرين وثلثمائة والف
بقلم الفقير جمال الدين القاسمي الدمشقي

فهرست رسالة الاصول لابن عربي

صحيفة

١٧ ترجمة المؤلف
١٨ اصول الاحكام المتفق عليها ثلاثة
٠٠ الاختلاف فى القياس وراى المصنف فيه
٠٠ معنى الاستحسان عند المؤلف (حاشية)
١٩ قبول خبر العدل باي طريق وصل
٢٢ فصل في التعارض
٢٤ فصل في السنة
٢٥ وجوب الاخذ برواية الراوي مالم يجرح بجرح يؤثر في نقله وتتمته فى الحاشية
٢٦ رواية الحديث بالمعنى (حاشية)
٢٧ فصل في النسخ
٢٨ فصل فيما تحمل عليه الالفاظ الواردة في الشرع
٠٠ فصل في الامر والنهى
٢٩ فصل فى الاجماع
٣٠ فصل فى انه لا يجوز القول بغير حجة
٠٠ فصل في افعال النبي عليه السلام
٣١ فصل في شرع من قبلنا . فصل في التقليد
٣٢ فصل في الاستفتاء
٠٠ فصل في ان الاصل في المسكوت عنه الاباحة
٠٠ فصل في خطاب الشرع
٣٣ فصل في الاجتهاد
٣٤ البحث في ان كل مجتهد مصيب

رسالة

في المصالح المرسلة

تأليف

الشيخ نجم الدين الطوفي
الحنبلي

علق عليها حواش مكملة

ترجمة الطوفي

هو الامام العلامة المحقق الاصولى النظار ابو الربيع سليمان بن عبد القوىّ بن عبد الكريم الطوفي ثم البغدادى. ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفى على فرسخين من بغداد وقرأ بها ثم بصرصر ثم ببغداد في انواع الفنون ثم سافر الى دمشق فسمع بها الحديث وجالس ائمتها ومنهم تقي الدين ابن تيمية ثم سافر الى مصر سنة (٧٠٥) وقرأ على ابى حيان امام العربية الشهير وعلى غيره ثم سافر الى الصعيد ولقي بها جماعة واقام بقوص ثم جاور بالحرمين الشريفين ثم عاد للقاهرة واقام بها مدة وولى بها تدريس المنصورية والناصرية وصنف تصانيف كثيرة وكان قوالاً بالحق وادركته سنة الائمة الافراد فخرج من مصر الى قوص من الصعيد واخذ يؤلف ويملي ثم حج في اواخر سنة (٧١٤) وجاور سنة خمس عشرة ثم حج ونزل الارض المقدسة فاتاه اليقين في بلد الخليل عليه السلام في رجب سنة (٧١٦) وعاش ابوه بعده سنوات. يقال ان له في قوص خزانة كتب من تصانيفه. ترجمه الحفاظ المشاهير الذهبي وابن رجب وابن حجر في درره الكامنة والحقه علاء الدين المرداوى في تحريره في الاصول بكبار الائمة ارباب الاقوال وضم مذهبه في اصول الفقه الى مذاهبهم. وكذا الحافظ السيوطي عدّ من مآخذه التي لخصها لكتابه الاتقان كتابَ فواصل الآيات للطوفى المترجم. وقال السيوطى في النوع الثامن والستين من علوم القرآن: جدل القرآن افرده بالتصنيف نجم الدين الطوفي. وبالجملة فانه احد نوابغ الدنيا. فرحمه الله واسكنه من الفردوس الغرف العليا آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان ادلة الشرع تسعة عشر بابا بالاستقراء (١) لا يوجد بين العلماء غيرها (٢) اولها الكتاب ، وثانيها السنة ، وثالثها اجماع الامة ،

---

(١) تقدمه بتعدادها كذلك وسوقها بالحرف العلامة القرافي في التنقيح في الباب العشرين

(٢) هذه الجملة زادها على القرافي وليته لم يزدها لانه يوجد لديهم غيرها كما يظهر من سبر كتب الاصوليين والذي استقرأته منها مما يزيد على ماذكره ستة وعشرون . وهي: شرع من قبلنا اذا لم ينسخ . والتحرى . والعرف . والتعامل والعمل بالظاهر او الاظهر . والاخذ بالاحتياط . والقرعة . ومذهب كبار التابعين والعمل بالاصل . ومعقول النص . وشهادة القلب . وتحكيم الحال . وعموم البلوى والعمل بالشبهين . ودلالة الاقتران . ودلالة الالهام . ورؤيا النبي صلى الله عليه وسلم . والاخذ بأيسر ماقيل . والاخذ باكثر ماقيل . وفقد الدليل بعد الفحص واجماع الصحابة وحدهم . واجماع الشيخين . وقول الخلفاء الاربعة اذا اتفقوا . وقول الصحابي اذا خالف القياس . والرجوع الى المنفعة والمضرة ذهابًا الى ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع . والقول بالنصوص والاجماع في العبادات والمقدرات وباعتبار المصالح في المعاملات وباقي الاحكام . وهو للطوفي المصنف فالجملة خمسة واربعون دليلا وسنذكر ما دق معناه منها فانتظر

ورابعها اجماع اهل المدينة (١) وخامسها القياس (٢) وسادسها قول الصحابي (٣) وسابعها المصلحة المرسلة (٤) وثامنها الاستصحاب (٥) وتاسعها

---

(١) قال فى التنقيح: واجماع اهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة خلافاً للجميع

(٢) القياس اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاجل اشتباههما في علة الحكم : تنقيح

(٣) قول الصحابي حجة عند الحنفية فيترك بقوله قياس التابعين ومن بعدهم . مجامع

(٤) اي المطلقة والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق وقد اشتهر القول بها عن مالك احتجاجاً بان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم السلام لتحصيل منفعة العباد عملاً بالاستقراء فمهما وجدت مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشرع واشتهر عن الجمهور القول بمنعها مطلقاً وقال ابن برهان ان لائمت اصلاً كلياً او جزئياً من اصول الشرع جاز الحكم عليها والا فلا . وقال الغزالى ان كانت ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا . قال القرافي : ان المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا يعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك

(٥) الاستصحاب : عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير قاله السيد في تعريفاته ونحوه قول القرافي : الاستصحاب معناه ان اعتقاد كون الشيء في الماضي او الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال او الاستقبال فهذا الظن عند مالك والمزنى والصيرفي حجة خلافاً لغيرهم . لنا انه قضى بالطرف الراجح فيصح كأروش الجنايات واتباع الشهادات اه

البراءة الاصلية (١) وعاشرها العادات (٢) الحادي عشر الاستقراء (٣) الثاني عشر سد الذرائع (٤)

---

(١) قال القرافي هي استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام خلافاً للمعتزلة والابهرى وابي الفرج منا. لنا ان ثبوت العدم في الماضى يوجب ظن عدم ثبوته في الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء (٢) جمع عادة وهي غلبة معني من المعاني على الناس قال القرافي يقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب. ونقل عن المستصفى : العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. وفي الاشباه من كتب الحنفية : القاعدة السادسة العادة محكمة لحديث « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » لكن قال العلائي لم اجده مرفوعاً فى شيء من كتب الحديث اصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسوآل وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه. واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلاً فقالوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقة : تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام اه كلام الاشباه (٣) الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات كذا نقل عن حجة الاسلام ونحوه قول القرافي : هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع على تلك الحالة كاستقرائنا الفرض في جزئياته بانه لا يؤدى على الراحلة فغلب على الظن ان الوتر لو كان فرضاً لما ادى على الراحلة (قال) وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء اه (٤) جمع ذريعة وهي الوسيلة للشيء. ومعني ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة الى المفسدة منعنا من ذلك الفعل واشتهر ان القول بسد الذرائع من خصائص—

الثالث عشر الاستدلال(١) الرابع عشر الاستحسان(٢) الخامس عشر ، الاخذ بالاخف(٣) السادس عشر العصمة(٤) السابع عشر اجماع اهل

— مذهب مالك رحمه الله وقد حقق القرافي انه مشترك بين المذاهب كالمصلحة المرسلة والعرف وستراه في آخر مقالة (١) الاستدلال ذكر دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي وصور اخر (٢) قال السيد : هو في اللغة عد الشيء واعتقاده حسناً واصطلاحاً اسم لدليل يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان اقوى منه ، سموه بذلك لانه في الاغلب يكون اقوى من القياس الجلي فيكون قياساً مستحسناً قال الله تعالى « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه » انتهى وقال الكرخي في تعريفه : هو العدول عما حكم به في نظائر مسئلة الى خلافه لوجه اقوى منه وقد يسمي الاستحسان بالقياس الخفي كما تراه في كتبهم والاستحسان حجة عند الحنفية وبعض البصريين وانكره العراقيون وقد اضطرب ثلة في تعريفه والصواب ما ذكرناه لانه يجب الرجوع في تحقيق كل مسئلة الى عرف من ذهب اليها ، ولذا آثرنا النقل عنهم (٣) وهو الاخذ باقل ما قيل وهو عند الشافعى حجة كما قيل في دية الذمي انها مساوية لدية المسلم وقيل نصفها وهو قول مالك وقيل ثلثها وبه اخذ الشافعى اخذاً بالاقل لكونه مجمعاً عليه وما زاد منفي بالبراءة الاصلية وتقدم في حواشي رسالة ابن فورك زيادة على هذا فارجع اليها (٤) قال القرافي : العصمة هي ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى لنبي او عالم احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فقطع بوقوع ذلك موسى ابن عمران من العلماء والمعتزلة على امتناعه والشافعي توقف فيه حجة الجواز والوقوع قوله تعالى « الا ما حرم اسرائيل على نفسه » فاخبر الله تعالى انه حرم على نفسه ومقتضى السياق انه صار حراماً عليه وذلك يقتضى —

الكوفة(١) الثامن عشر اجماع العترة عند الشيعة(٢) التاسع عشر اجماع الخلفاء الاربعة وبعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه ومعرفة حدودها ورسومها والكشف عن حقائقها وتفاصيل احكامها مذكور في اصول الفقه(٣)

—انه ما حرم على نفسه الا ما جعل الله له ان يفعله ففعل التحريم ولو ان الله تعالى هو المحرم لقال الا ما حرمنا على اسرائيل · وحجة المنع ان ذلك يكون تصرفًا في الاديان بالهوى والله تعالى لا يشرع الا المصالح لا اتباع الهوى واما قصة اسرائيل عليه السلام فلعله حرم على نفسه بالنذر ونحن نقول به وحجة التوقف تعارض المدارك انتهى وفي الجمع : مسئلة يجوز ان يقال لنبي او عالم احكم بما تشاء فهو صواب ويكون مدركاً شرعيًا ويسمى التفويض وتردد الشافعي فيه الخ (١) قال القرافي : اجماع اهل الكوفة ذهب قوم الى انه حجة لكثرة من وردها من الصحابة رضي الله عنهم كما قاله مالك رحمه الله في المدينة (٢) سقط من بعض النسخ « عند الشيعة » واعلم ان الاجماع عند الشيعة هو اتفاق جميع علماء الامة مع الامام المعصوم—المشترط وجوده في كل زمان عندهم—او اتفاق من علم من العلماء دخول الامام فيهم وان لم يكن جميعهم كما في حواشي القوانين للقزويني وبه يعلم ان الاجماع عندهم اعم من اجماع العترة ومن اجماع من بعدهم اذا كان فيهم المعصوم · فالمذكور هنا كغالب اصول اهل السنة رجم بالغيب عن مذهب الامامية في الاجماع واهمال لقاعدة الرجوع في تحقيق كل مذهب الى نصوص كتبه فاحفظ ذلك

(٣) قد اشرنا الى شذرة من حدودها وخلاف من خالف فيها وقد بقي علينا الايفاء بالوعد السالف من الكشف عن الغامض من بقية الادلة الخمسة والعشرين فنقول اما حجية شرع من قبلنا فيما لم ينسخ فقال به اكثر —

—الشافعية والحنفية ومعظم المالكية والمتكلمين بمعنى انه يجب العمل به اذا قصه تعالى في كتابه او اخبر به الرسول بلا انكار عليه كما في المرآة وتفصيله في موافقات الشاطبي فارجع اليه · واما التحري فهو بذل المجهود لنيل المقصود من الطاعة وهو حجة يجب العمل به في كثير من الاحكام في الصلاة والزكاة والثياب والاواني كما في الخادمي على مجمع الحقائق · واما العرف فقال السيد هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول · وهو حجة لكنه اسرع الى الفهم وكذا العادة وهي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا اليه مرة بعد اخرى اه واما التعامل فهو استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء قال الخادمي العرف والتعامل حجتان فيما لم يخالف الشرع اه وقد اشار لذلك البخارى بقوله في كتاب البيوع: باب من اجرى امر الامصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والاجارة والكيل والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة قال الشراح: مقصوده اثبات الاعتماد على العرف وذكر القاضى حسين ان الرجوع الى العرف احد القواعد الخمس التى ينبني عليها الفقه وستاتي · ومن امثلته بيع الاثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازه بعض الحنفية للعرف كما في نشر العرف لابن عابدين وكذا نقل ابن حجر في شرح البخاري عن يزيد ابن ابي حبيب جواز بيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها مطلقا : واما العمل بالظاهر او الاظهر فقال الخادمى هو واجب عند انتفاء دليل فوقه او يساويه · واما الاخذ بالاحتياط اى الاحوط فقال الخادمى قيل هو العمل باقوى الدليلين و يرجع الى حديث « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » واما القرعة فهى عمل بالسنة المنقولة فيها او بالاجماع او بعموم آية « ولا تنازعوا » واما مذهب كبار التابعين فهو مثل مذهب الصحابي لاحتمال كونه رواية صحابي مرفوعة · واما العمل بالاصل فمعناه العمل بالراجح · واما معقول النص فهو الاستدلال المتقدم · واما شهادة

—القلب فقد يحتج بها عند انتفاء دليل خارجي ومرجعها الى حديث « استفت قلبك » وحديث « البر ما اطمأنت اليه النفس » واما تحكيم الحال فمعناه الاستدلال بالزمان الخالي على صدق المقال . واما عموم البلوى فمرجعها الى رفع الحرج . واما العمل بالشبهين فذكره الخادمي في شرح التنقيح معطوفًا على ما تقدم ولعله كالقافة . واما دلالة الاقتران فقد قال بها جماعة ومثلها بعضهم باستدلال مالك على سقوط الزكاة في الخيل بقرنها مع ما لا زكاة فيه في آية « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » والجمهور على ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم . واما دلالة الالهام فقد قال بها الرازي وابن الصلاح وغيرهما قال الامام ابن تيمية : الترجيح بمجرد الارادة التي لا تستند الى امر علمي باطن ولا ظاهر لا يقول به احد لكن قد يقال القلب المعمور بالتقوى اذا رجح بارادته فهو ترجيح شرعي . وعلى هذا فمن غلب على قلبه ارادة ما يحبه الله وبغض ما يكرهه اذا لم يدر في الامر المعين هل هو محبوب لله او مكروه وراى قلبه يحبه او يكرهه كان هذا ترجيحًا عنده كما لو اخبر من صدقه اغلب من كذبه بخبر . هذا عند انسداد وجوه الترجيح ترجيحٌ بدليل شرعي . والذين نفوا كون الالهام طريقًا شرعيًا على الاطلاق اخطأوا كما اخطأ الذين جعلوه طريقًا شرعيًا على الاطلاق ولكن اذا اجتهد السالك في الادلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحًا والهم حينئذ رجحان احد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى فالهام مثل هذا دليل في حقه قد يكون اقوى من كثير من الاقيسة الضعيفة والاحاديث الضعيفة والظواهر الضعيفة والاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف واصول الفقه . وفي الترمذي عن ابي سعيد مرفوعًا « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينطق بنور الله » ثم قرأ « ان في ذلك لآيات للمتوسمين » اه والتتمة سابعة : واما رؤيا النبي عليه السلام فنقل—

ثم ان قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار»(١) يقتضي رعاية المصالح اثباتاً ونفياً والمفاسد نفياً اذ الضرر هو المفسدة فاذا نفاها الشرع لزم اثبات النفع الذي هو المصلحة لانهما نقيضان لا واسطة بينهما وهذه الادلة التسعة عشر اقواها النص والاجماع ثم هما اما ان يوافقا رعاية المصلحة او يخالفاها فان وافقاها فبها ونعمت ولا

ـــعن الاستاذ ابي اسحق وغيره انها حجة ويلزم العمل بها والجمهور على خلافه واما الاخذ بالايسر فيقرب من الاخذ باقل ماقيل ومستنده رفع الحرج. واما الاخذ باكثر ما قيل فمستنده الاحتياط ليخرج من عهدة التكاليف بيقين. واما فقد الدليل بعد الفحص فمعناه الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه وقد اخذ به قوم كما في شرح المنهاج. واما اجماع الصحابة وحدهم فهو مذهب الظاهرية قالوا اجماع غيرهم ليس بحجة. واما اجماع الشيخين فقد ذهب اليه جمع لحديث «اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر» رواه احمد والترمذي وابن حبان والحاكم. واما الاجماع الظني فهو فتوى بعض المجتهدين او قضاؤه واشتهار ذلك بين المجتهدين من اهل عصره بلا مخالف في تلك الحادثة ولا تقية قبل استقرار المذاهب. وهذا حجة عند اكثر الحنفية وبعض الشافعية ويسماه الآمدى حجة ظنية او اجماعاً ظنياً كما في التحرير وشرحه. وما اوردناه من الادلة التي سبرناها من عدة مصنفات ارجع كثيراً منها الى الاصول الاربعة صاحب الجامع وشارحه وقد يدخل كثير منها ايضاً في غيره مما يرجع الى اختلاف الاسم او الاضافة بتنوع ما يتفرع عنها من مثلها وصورها فافهم

(١) حديث صحيح رواه الامام مالك في موطأه مرسلا والامام احمد وقال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم

تنازع اذ قد اتفقت الادلة الثلاثة على الحكم وهي النص والاجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » وان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص[1] والبيان لهما لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان ، وتقرير ذلك ان النص والاجماع اما ان لا يقتضيا ضرراً ولا مفسدة بالكلية او يقتضيا ذلك فان لم يقتضيا شيئاً من ذلك فهما موقوفان لرعاية المصلحة وان اقتضيا ضرراً فاما ان يكون مجموع مدلولهما ضرراً ولا بد ان يكون من قبيل ما استثنى من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » جمعاً بين الادلة ولعلك تقول

---

[1] يقرب من هذا ما قاله الفقهاء الحنفية عليهم الرحمة في التعامل وانه يخص به الاثر والتعامل من باب المصلحة المذكورة قال في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث قال — ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر (ثم قال —) وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك للنص اصلاً . كذا في نشر العرف لابن عابدين وقد ذهب البخارى عليه الرحمة مع كونه من اعظم انصار الاثر الى اعتبار العرف فيما نقلناه عنه قبل من صحيحه في ترجمة ذلك الباب الذي قل من يتفطن لها ومن دقق فى تلك الترجمة رأى انها تؤيد ما اشار له الطوفي هنا

ان رعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » لا تقوى على معارضة الاجماع لتقضي عليه بطريق التخصيص والبيان. لان الاجماع دليل قاطع وليس كذلك رعاية المصلحة لان الحديث الذي دل عليها واستفيدت منه ليس قاطعاً فهو اولى فنقول لك ان رعاية المصلحة اقوى من الاجماع ويلزم من ذلك انها من ادلة الشرع لان الاقوى من الاقوى اقوى ويظهر ذلك من الكلام في المصلحة والاجماع

اما المصلحة فالنظر في لفظها وحدها وبيان اهتمام الشرع بها وانها مبرهنة ، اما لفظها فهو مفعلة من الصلاح وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة والسيف على هيئة المصلحة للضرب

واما حدها بحسب العرف فهي السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع هي السبب المؤدى الى مقصود الشارع عبادة او عادة

ثم هي تنقسم الى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات والى مالا يقصده الشارع لحقه كالعادات

واما بيان اهتمام الشرع بها فمن جهة الاجمال والتفصيل

اما الاجمال فقوله عز وجل « يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور » الآيتين

ودلالتهما من وجوه احدها قوله عز وجل « قد جاءتكم موعظة » حيث انه توعدهم وفيه اكبر صالحهم اذ في الوعظ كفهم عن الاذى وارشادهم الى الهدى

الوجه الثاني : وصف القرآن انه « شفاء لما في الصدور » يعني من شك ونحوه وهو مصلحة عظيمة

الوجه الثالث : وصفه بالهدى

الوجه الرابع : وصفه بالرحمة وفي الهدى والرحمة غاية المصلحة

الخامس : اسناد ذلك الى فعل الله عز وجل ورحمته ولا يصدر عنهما الا مصلحة عظيمة

السادس : الفرح بذلك لقوله عز وجل «فبذلك فليفرحوا» وهو في معنى التهنئة لهم بذلك . والفرح والتهنئة انما يكونان لمصلحة عظيمة

الوجه السابع : قوله عز وجل «هو خير مما يجمعون» والذي يجمعونه هو من مصالحهم فالقرآن ونفعه اصلح من مصالحهم والاصلح من المصلحة غاية المصلحة

فهذه سبعة اوجه من هذه الآية تدل على ان الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم بها ولو استقرأت النصوص لوجدت على ذلك ادلة كثيرة

فان قيل لم لا يجوز ان يكون من جملة ما راعاه من مصالحهم

نصب النص والاجماع دليلاً لهم على معرفة الاحكام. قلنا هو كذلك ونحن نقول به في العبادات وحيث وافق المصلحة في غير العبادات، وانما ترجح رعاية المصالح في المعاملات ونحوها لان رعايتها في ذلك هو قطب مقصود الشرع منها بخلاف العبادات فانها حق الشرع ولا يعرف كيفية ايقاعها الا من جهته نصاً واجماعاً

واما التفصيل ففيه ابحاث

الاول في ان افعال الله عز وجل معللة ام لا. حجة المثبت ان فعلاً لا علة له عبث والله عز وجل منزه عن العبث ولأن القرآن مملوء من تعليل الافعال نحو «لتعلموا عدد السنين والحساب» ونحوه وحجة النافي ان كل من فعل فعلاً لعلة فهو مستكمل بتلك العلة ما لم تكن له قبلها فيكون ناقصاً بذاته كاملاً بغيره والنقص على الله عز وجل محال. واجيب عنه بمنع الكلية فلا يلزم ما ذكروه الا في حق المخلوقين(١) والتحقيق ان افعال الله عز وجل معللة بحكم غائية تعود بنفع المكلفين وكمالهم لا بنفع الله عز وجل لاستغنائه بذاته عما سواه

البحث الثاني ان رعاية المصالح تفضل من الله عز وجل على خلقه عند اهل السنة واجبة عليه عند المعتزلة. حجة الاولين ان الله

---

(١) راجع بسط الجواب على ذلك في شفاء العليل في القدر والتعليل لابن القيم ص ٢٠٦ فانه لا يستغني عنه

عز وجل متصرف في خلقه بالملك ولا يجب له عليه شيء ولان الايجاب يستدعي موجباً اعلى ولا اعلى من الله عز وجل يوجب عليه. حجة الآخرين ان الله عز وجل كلف خلقه بالعبادة فوجب ان يراعى مصالحهم ازالة لعللهم في التكليف والا لكان ذلك تكليفا لما لا يطاق او شبيهاً به. واجيب عنه بان هذا مبني على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل عند الجمهور

والحق ان رعاية المصالح واجبة من الله عز وجل حيث التزم التفضل بها لا واجبة عليه كما في آية «انما التوبة على الله» فان قبولها واجب منه لا عليه وكذلك الرحمة في قوله عز وجل «كتب ربكم على نفسه الرحمة» ونحو ذلك

البحث الثالث في ان الشرع حيث راعى مصالح الخلق هل راعاها مطلقا او راعى اكملها في بعض واوسطها في بعض او انه راعى منها في الكل ما يصلحهم وينتظم به حالهم الاقسام كلها ممكنة (١)

البحث الرابع في ادلة رعاية المصلحة على التفصيل وهي من الكتاب والسنة والاجماع والنظر ولنذكر من كل منها يسيرا على جهة ضرب

---

(١) الاظهر الاخير قال الشاطبي في الموافقات ان الشارع قصد بالتشريع اقامة المصالح الاخروية والدنيوية وبان تكون مصالح على الاطلاق فلا بد ان يكون وضعها على ذلك الوجه ابديا وكليا وعاما في جميع انواع التكاليف والمكلفين من جميع الاحوال :

المثال اذ استقصاء ذلك بعيد المنال

اما الكتاب فنحو قوله تعالى « ولكم في القصاص حيوة . والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما . الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وهو كثير . ورعاية مصلحة الناس في نفوسهم واموالهم واعراضهم مما ذكرناه ظاهر . وبالجملة فما من آية من كتاب الله عز وجل الا وهي تشتمل على مصلحة او مصالح كما بينتهما في غير هذا الموضع

واما السنة فنحو قوله عليه السلام « لا يبع بعضكم على بيع بعض . ولا يبع حاضر لباد . ولا تنكح المرأة على عمتها او خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم » وهذا ونحوه في السنة كثير لانها بيان الكتاب وقد بينا اشتمال كل آية منه على مصلحة والبيان على وفق المبيَّن

واما الاجماع فقد اجمع العلماء الا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الاحكام بالمصالح المرسلة وفي الحقيقة الجميع قائلون بها (١) وحتى ان المخالفين في كون الاجماع حجة قالوا بالمصالح ومن ثم علل وجوب الشفعة برعاية حق الجار وجواز السلم والاجارة بمصلحة الناس مع مخالفتهما للقياس اذ هما معاوضة على معدوم (٢) وسائر

---

(١) سبق ما يؤيده عن القرافي في الحاشية ويأتي في آخر مقالة ايضاً (٢) يراجع هنا ما في اعلام الموقعين في بحث ليس شيء في الشريعة على خلاف القياس فانه مهم جداً

ابواب الفقه ومسائله فيما يتعلق بحقوق الخلق لعلل المصالح

واما النظر فلا شك عند كل ذي عقل صحيح ان الله عز وجل راعى مصلحة خلقه عموماً وخصوصاً اما عموماً ففي مبدأهم ومعاشهم اما المبدأ فحيث اوجدهم بعد العدم على الهيأة التي ينالون بها مصالحهم في حياتهم ويجمع ذلك قوله عز وجل « يا ايها الانسان ماغرك بربك الكريم[1] الذى خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ماشاء ركبك » وقوله عز وجل « الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى » واما المعاش فحيث هيأ لهم اسباب مايعيشون به ويتمتعون به من خلق السموات والارض وما بينهما وجميع ذلك في قوله عز وجل « الم نجعل الارض

---

(١) قال ابن القيم في الجواب الكافي في اصناف المغترين : ومنهم من يغتر بفهم فاسد فهمه من النصوص فاتكلوا عليه كاتكال بعضهم على قوله تعالى «ولسوف يعطيك ربك فترضى» زعموا انه لا يرضى ان يكون في النار احد من امته وهذا من ابين الكذب عليه فانه يرضى بما يرضى به ربه عز وجل والله تعالى يرضيه تعذيب الفسقة والخونة والمصرين على الكبائر فحاشا رسوله ان يرضى بما لا يرضى به ربه تعالى . وكاغترار بعض الجهال بقوله تعالى « ما غرك بربك الكريم » فيقول كرمه وقد يقول بعضهم انه لقن المغتر حجته وهذا جهل قبيح وانما غره بربه الغرور وهو الشيطان ونفسه الامارة بالسوء وجهله وهواه . واتى سبحانه بلفظ « الكريم » وهو السيد العظيم المطاع الذى لا ينبغى الاغترار به ولا اهمال حقه فوضع هذا المغتر الغرور في غير موضعه واغتر بمن لا ينبغى الاغترار به اه ونحوه للغزالي في الاحياء

مهادا الى قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا » وفي قوله عز وجل « فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا » الى قوله عز وجل « متاعاً لكم ولانعامكم »

واما خصوصاً فرعاية مصلحة العباد السعداء حيث هداهم السبيل ، ووفقهم لنيل الثواب الجزيل ، في خير مقيل ،

وعند التحقيق انما راعى مصلحة العباد عموماً حيث دعا الجميع الى الايمان الموجب لمصلحة العباد لكن بعضهم فرط بعدم الاجابة بدليل قوله عز وجل « واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمي على الهدي » ه تحرير هذا المقام ان الدعاء كان عموماً والتوفيق المكمل للمصلحة المصحح لوجودها كان خصوصاً بدليل قوله عز وجل « والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم » فدعا عاماً وهدى ووفق خاصاً

اذا عرف هذا فمن المحال ان يراعى الله عز وجل مصلحة خلقه في مبداهم ومعادهم ومعاشهم ثم يهمل مصلحتهم في الاحكام الشرعية اذ هي اهم فكانت بالمراعاة اولى ولانها ايضاً من مصلحة معاشهم لانها صيانة اموالهم ودمائهم واعراضهم ولا معاش لهم بدونها فوجب القول بانه راعاها لهم . واذا ثبت رعايته اياها لم يجز اهمالها بوجه من الوجوه . فان وافقها النص والاجماع وغيرهما من ادلة الشرع فلا كلام . وان

خالفها دليل شرعي وفق بينه و بينها بما ذكرناه من تخصيصه وتقديمها بطريق البيان

واما ان رعاية المصلحة مبرهنة فقد دل عليه ماذكرناه من اهتمام الشرع بها وادلته

(ثم قال الطوفي بعد بيانه الاجماع وادلته ومعارضتها):

ومما يدل على تقديم رعاية المصلحة على النصوص والاجماع على الوجه الذي ذكرنا وجوه:

احدها: ان منكري الاجماع[1] قالوا برعاية المصالح فهي اذاً محل وفاق والاجماع محل الخلاف والتمسك بما اتفقوا عليه اولى من من التمسك بما اختلفوا فيه

الوجه الثاني: ان النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الاحكام المذموم شرعا ورعاية المصلحة امرٌ متفق في نفسه لا يختلف فيه فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه اولى وقد قال الله عز وجل «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء» وقوله عليه السلام: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وقال عز وجل في مدح الاجتماع «والّف بين

---

[1] كالنظام وبعض الشيعة والخوارج والظاهرية ما عدا اجماع الصحابة اهـ من المصنف

قلوبهم لو انفقت مافي الارض جميعاً ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم » وقال عليه السلام : وكونوا عباد الله اخواناً ·

الثالث : قد ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها في قضايا(١) منها معارضة ابن مسعود النص والاجماع بمصلحة الاحتياط للعبادة كما سبق(٢)، ومنها قوله عليه السلام حين فرغ من الاحزاب « لا يصلين احدكم العصر الا في بني قريظة » فصلى احدهم قبلها وقالوا لم يرد منا ذلك وهو شبيه بما ذكرنا

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة (لولا قومك حديثو عهد بالاسلام لهدمت الكعبة و بنيتها على قواعد ابراهيم) وهو يدل على ان بنائها على قواعد ابراهيم هو الواجب في حكمها فتركه لمصلحة الناس

---

(١) من القضايا المشهورة فى ذلك حديث العباس في حجة الوداع وقوله للنبي عليه السلام لما نهى ان يعضد شجر مكة ويختلى خلاها الا الاذخر يا رسول الله فقال عليه السلام · الا الاذخر · ومنها حديث البخاري فى اول كتاب الشركة لما خفت ازواد القوم واملقوا واتوا النبي صلى الله عليه وسلم في نحر ابلهم فاذن لهم فقال لهم عمر ما بقاؤكم بعد ابلكم ودخل على النبي عليه السلام فاخبره فامر ان تجمع ازواد الناس الحديث

(٢) اى في بحث له سابق طويناه اختصاراً وهو قوله ان الصحابة اجمعوا على جواز التيمم للمرض وعدم الماء وخالف ابن مسعود واحتج عليه ابو موسى الاشعري فلم يلتفت كما بسطه البخارى في صحيحه

ومنها انه عليه السلام لما امرهم بجعل الحج عمرة قالوا كيف وقد سمينا الحج وتوقفوا وهو معارضة للنص بالعادة وهو شبيه بما نحن فيه

وكذلك يوم الحديبية لما امرهم بالتحلل توقفوا تمسكا بالعادة في ان احدا لايحل قبل قضاء المناسك حتى غضب صلى الله عليه وسلم وقال : (مالي آمر بالشيء فلا يفعل)

ومنها ماروى ابو يعلى الموصلي في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر ينادي (من قال لا اله الا الله دخل الجنة) فوجده عمر فرده وقال اذًا يتكلوا ، وكذلك ردّ عمر ابا هريرة عن مثل ذلك في حديث صحيح وهو معارضة لنص الشرع بالمصلحة ، فكذلك من قدم رعاية مصالح المكلفين على باقي ادلة الشرع يقصد بذلك اصلاح شأنهم وانتظام حالهم وتحصيل ماتفضل الله به عليهم من الصلاح وجمع الاحكام من التفرق وائتلافها عن الاختلاف فوجب ان يكون جائزًا ان لم يكن متعينًا ، فقد ظهر بما قررناه ان دليل رعاية المصالح اقوى من دليل الاجماع فليقدم عليه وعلى غيره من ادلة الشرع عند التعارض بطريق البيان ،

فان قيل حاصل ماذهبتم اليه تعطيل ادلة الشرع بقياس مجرد وهو كقياس ابليس فاسد الوضع والاعتبار قلنا وهم واشتباه ، من نائم بعد الانتباه . وانما هو تقديم دليل شرعي على اقوى منه وهو دليل

الاجماع على وجوب العمل بالراجح كما قدمتم انتم الاجماع على النص والنص على الظاهر . وقياس ابليس وهو قوله « انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » لم يقم عليه ماقام على رعاية المصالح من البراهين وليس هذا من باب فساد الوضع بل من باب تقديم رعاية المصالح كما ذكرنا

فان قيل الشرع اعلم بمصالح الناس وقد اودعها ادلة الشرع وجعلها اعلاماً عليها يعرف بها فترك ادلته لغيرها مراغمة ومعاندة له قلنا اما كون الشرع اعلم بمصالح المكلفين فنعم واما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لادلة الشرع بغيرهافممنوع بل انما نترك ادلته بدليل شرعي راجح عليها مستند الى قوله عليه السلام « لاضرر ولا ضرار » كما قلتم في تقديم الاجماع على غيره من الادلة ، ثم ان الله عز وجل جعل لنا طريقاً الى معرفة مصالحنا عادة فلا نتركه لامر مبهم يحتمل ان يكون طريقاً الى المصلحة و يحتمل ان لايكون

---

(١) يشير الى ما ذكره القرافي في تنقيحه من تقديم الاجماع على النص وعبارة الشافعي في رسالته فى باب الاستحسان في شروط من يقيس : و يستدل على ما احتمل التأويل بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا لم يجد سنة فباجماع المسلمين : وذكر نحوه فى عدة مواضع منها

فان قيل خلاف الأمة في مسائل الاحكام رحمة وسعة فلا يجوز حصر بحكم في جهة واحدة لئلا يضيق عليهم مجال الاتساع قلنا هذا الكلام ليس منصوصاً عليه من جهة الشرع حتى يمتثل (١) ولو كان لكان مصلحة الوفاق ارجح من مصلحة الخلاف فتقدم، ثم ماذكرتموه من مصلحة الخلاف بالتوسعة على المكلفين معارض بمفسدة تعرض منه وهو ان الآراء اذا اختلفت وتعددت اتبع بعض الناس ارخص المذاهب فافضى الى الانحلال والفجور. وايضاً فان بعض اهل الذمة ربما اراد الاسلام فتمنعه كثرة الخلاف وتعدد الآراء. لان الخلاف منفور عنه بالطبع ولهذا قال الله عز وجل «الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً» اي يشبه بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً لايختلف الا بما فيه من المتشابهات وهي ترجع الى المحكمات بطريقها (٢). ولو اعتمدت رعاية المصالح المستفادة من قوله عليه السلام «لاضرر ولا ضرار» على ما تقرر لا تحد طريق الحكم وانتفى الخلاف، فان قيل هذه الطريقة التي سلكتها اما ان تكون خطأ فلا يلتفت اليها او صواباً فاما ان ينحصر الصواب فيها او لا فان انحصر لزم ان الأمة من اول الاسلام الى حين ظهور هذه الطريقة

---

(١) يشير الى ان حديث اختلاف امتي رحمة لا اصل له كما بين في الموضوعات (٢) يعني طريق السلف المبسوط في موضعه

على خطأ اذ لم يقل بها احد منهم [١] وان لم ينحصر فهي طريقة جائزة من الطرق ولكن طريق الائمة التي اتفقت الأمــة على اتباعها اولى بالمتابعة لقوله عليه السلام « اتبعوا السواد الاعظم فان من شذ شذ في النار »

فالجواب انها ليست خطأً لما ذكرنا عليها من البرهان ولا الصواب منحصر فيها قطعاً بل ظناً واجتهاداً وذلك يوجب المصير اليها اذ الظن في الفرعيات كالقطع في غيرها ٠ وما يلزم على هذا من خطأ الأمة فيما قبله لازم على رأي كل ذي قول او طريقة انفرد بها غير مسبوق اليها والسواد الاعظم الواجب اتباعه هو الحجة والدليل الواضح والالزم ان يتبع العلماء العامة اذا خالفوهم لان العامة اكثر وهو السواد الاعظم

واعلم ان هذه الطريقة هي التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ماذهب اليه مالك بل

---

[١] اي بمنطوقها وان استفيد مفهومها من قواعدهم وقدمنا ما يقرب منه عند الحنفية رحمهم الله من تخصيص النص بالعرف عن الذخيرة ونحوه نقل الشافعية عن القاضي حسين ان مبني الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال ، والمشقة تجلب التيسير ، والعادة محكّمة ، وارجعه العز بن عبد السلام في قواعده الى قاعدتين اعتبار المصالح ودرء المفاسد وبعضهم الى تحكيم العادة قال القاضي زكريا وبحث بعضهم رجوع الجميع الى جلب المصالح كذا في حواشي العطار على جمع الجوامع واظن البعض الذي عناه القاضي زكريا هو الطوفي المصنف

هي ابلغ من ذلك وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات و باقي الاحكام

وتقرير ذلك ان الكلام في احكام الشرع اما ان يقع في العبادات والمقدرات ونحوها او في المعاملات والعادات وشبهها فان وقع في الاول أعتبر فيه النص والاجماع ونحوهما من الادلة

غير ان الدليل على الحكم اما ان يتحد او يتعدد فان اتحد مثل ان كان فيه آية او حديث او قياس او غير ذلك ثبت به · وان تعدد الدليل مثل ان كان آية وحديثاً واستصحاباً ونحوه فان اتفقت الادلة على اثبات او نفي ثبت بها وان تعارضت فيه فاما تعارضاً يقبل الجمع او لايقبله فان قبل الجمع جمع بينهما لان الاصل في ادلة الشرع الإعمال لا الالغاء غير ان الجمع بينها يجب ان يكون بطريق قريب واضح لايلزم منه التلاعب ببعض الادلة وان لم يقبل الجمع فالاجماع مقدم على ماعداه من الادلة التسعة عشر والنص مقدم على ماسوى الاجماع، ثم ان النص منحصر في الكتاب والسنة ثم لايخلو اما ان ينفرد بالحكم احدهما او يجتمعا فيه فان انفرد به احدهما فاما الكتاب او السنة فان انفرد به الكتاب فاما ان يتحد الدليل او يتعدد فان اتحد بان كان في الحكم آية واحدة عمل بها ان كانت نصاً او ظاهراً فيه وان

كانت مجملة(١) فان كان احد احتماليها او احتمالاتها اشبه بالادب مع الشرع عمل به وكان ذلك كالبيان

وان استوى احتمالاها في الادب مع الشرع جاز الامران والمختار ان يتعبد بكل منهما مرةً

وان لم يظهر وجه الادب وقف الامر على البيان

وان تعدد الدليل من الكتاب فان كان في الحكم منه آيتان او اكثر فان اتفق مقتضاهنّ فكالآية الواحدة وان اختلف فان قبل الجمع جمع بينهن بتخصيص او تقييد او نحوه وان لم يقبل الجمع فان علم نسخ بعضها بعينه فبها والا فالمنسوخ منهما مبهم فليستدل عليه بموافقة السنة غيرَه اذ السنة بيان الكتاب وهي انما تبين ما ثبت حكمه لا ما نسخ

وان انفردت السنة بالحكم فان كان فيه حديث واحد فان صح عمل به كالآية الواحدة وان لم يصح لم يعتمد عليه(٢) واخذ الحكم من

---

(١) المجمل ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا ببيان سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ او لانتقاله من معناه الظاهر الى غير ما هو معلوم. كذا في تعريفات السيد

(٢) اى لانه لا يعمل به في المعاملات بل في فضائل الاعمال على قول ومنهم من منع العمل به مطلقاً كما بسط في كتب المصطلح وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحة ان الراوي الاحاديث الضعيفة غاش آثم في فصل ينبغى العناية به وبالاولى ما كان منها في باب الصفات ولذا قال القاضي عياض—

الكتاب ان وجد والا فمن الاجتهاد ان ساغ مثل ان يعمل بما هو اشبه بالادب مع الشرع وتعظيم حقه وان لم يسغ فيه الاجتهاد وقف على البيان

وان كان فيه اكثر من حديث فان صح جميعها فاما ان تتساوى في الصحة او تتفاوت فان تساوت في الصحة فان اتفق مقتضاها فكالحديث الواحد وان اختلفت فان قبلت الجمع جمع بينها والا فبعضها منسوخ فان تعين والاّ استدل عليه بموافقة الكتاب او الاجماع غيره او بغير ذلك من الادلة

وان لم تصح جميعها فان كان الصحيح منها واحدا فكما لم يكن في الحكم الا حديث واحد فان كان الصحيح اكثر من واحد فان اتفقت عمل بها وان اختلفت جمع بينها ان امكن الجمع والاّ فبعضها منسوخ كما سبق فيما اذا كان جميع الاحاديث صحيحاً

وان تفاوتت في الصحة فان كان بعضها اصح من بعض فان اتفق مقتضاها فلا اشكال كالحديث الواحد وان تعارضت فان قبلت الجمع جمع بينها وان لم تقبله قدم الاصح فالاصح

—في الشفا في الوجه السابع : فاما ما لا يصح من هذه الاحاديث فواجب ان لا يذكر منها شيء في حق الله وحق انبيائه وان لا يتحدث بها ولا يتكلف الكلام على معانيها والصواب طرحها وترك الشغل بها الا ان تذكر على وجه التعريف بانها ضعيفة المقاد واهية الاسناد الخ

ثم ان اتحد الاصح عمل به وان تعدد فــان اتفق فكالحديث الواحد وان تعارض جمع بينه ان قبل الجمع والا فبعضه منسوخ معين او مبهم يستدل عليه بما سبق . وان اجتمع في الحكم كتاب وسنة فان اتفقا عمل بهما واحدهما بيان للآخر او موءكد له وان اختلفا فان امكن الجمع بينهما جمع وان لم يمكن فان اتجه نسخ احدهما بالآخر نسخ به وان لم يتجه فهو محل نظر وتفصيل والاشبه تقديم الكتاب لأنه الاصل الاعظم ولا يترك بفرعه

هذا تفصيل القول في احكام العبادات

اما المعاملات ونحوها فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر

فالمصلحة وباقي ادلة الشرع اما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا فبها ونعمت كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على اثبات الاحكام الخمسة (١) الكلية الضرورية وهي قتل القاتل والمرتد وقطع السارق وحد القاذف والشارب ونحو ذلك من الاحكام التي وافقت فيها ادلة الشرع

---

(١) قالــ القرافى في تنقيحه : الكليات الخمس وهي حفظ النفوس والاديان والانساب والعقول والاموال ــ قيــل والاعراض ــ حكي الغزالى وغيره اجماع الملل على تحريمها وانه تعالى ما اباح العرض بالقذف والسبــاب قط ولا الاموال بالسرقة والغصب ولا الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المسكرات ولا النفوس والاعضاء باباحة القطع والقتل ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات

المصلحة وان اختلفا فان امكن الجمع بينهما بوجه ما جمع مثل ان يحمل بعض الادلة على بعض الاحكام والاحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ولا يفضي الى التلاعب بالادلة او بعضها · وان تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة فيجب تقديمه ولان المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الاحكام وباقي الادلة كالوسائل · والمقاصدُ واجبة التقديم على الوسائل (١)

ثم ان المصالح والمفاسد قد تتعارض فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها فنقول كل حكم نفرضه فاما ان تتمحض مصلحته فان اتحدت بان كان فيه مصلحة واحدة حصلت · وان تعددت بان كان فيه مصلحتان و مصالح فان امكن تحصيل جميعها حصل وان لم يمكن حصل الممكن

---

(١) اى واجب اعتبارها وملاحظتها اولاً وبالذات لانها هى سر الشريعة ولبابها كالمعاني بالنسبة الى الالفاظ فان الالفاظ لم تقصد لنفسها وانما هى مقصودة لمعانيها ومن هنا ذهب السلف الى تحريم الحيل فان من عرف قدر الشرع وحكمته وما اشتمل عليه من رعاية مصالح العباد تبين له حقيقة الحال وقطع بان الله تعالى يتنزه ان يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بانواع الخداع والاحتيال انظر بسط ذلك في اعلام الموقعين

فان تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة فان تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الاهم منها وان تساوت في ذلك حصلت واحدة منها بالاختيار الا ان يقع ههنا تهمة فبالقرعة · وان تمحضت مفسدته فان اتحدت دفعت وان تعددت فان امكن درء جميعها درئت · وان تعددت دريء منها الممكن · فان تعذر درء مازاد على مصلحة واحدة فان تفاوتت في عظم المفسدة دفع اعظمها وان تساوت في ذلك فبالاختيار او القرعة ان اتجهت التهمة

وان اجتمع فيه الامران المصلحة والمفسدة فان امكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين وان تعذر فعل الاهم من تحصيل او دفع ان تفاوتا في الاهمية وان تساويا فبالاختيار او القرعة ان اتجهت التهمة

وان تعارض مصلحتان او مفسدتان او مصلحة ومفسدة وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه اعتبرنا ارجح الوجهين تحصيلاً او دفعاً (١) فان استويا في ذلك عدنا الى الاختيار او القرعة

---

(١) يقرب من هذا قاعدة عظمى اشار لها ابن تيمية عليه الرحمة بقوله : اذا اشكل على الناظر او السالك حكم شيء هل هو الاباحة او التحريم فلينظر الى مفسدته وثمرته وغايته فان كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة فانه يستحيل على الشارع الامر به او اباحته بل يقطع ان الشرع يحرمه لا سيما اذا كان مفضياً الى ما يبغضه الله ورسوله اهـ

فهذا ضابط مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار)يتوصل به الى ارجح الاحكام غالباً و ينتفي به الخلاف بكثرة الطرق والاقوال

مع ان في اختلاف الفقهاء فائدة عرضت خارجة عن المقصود وهي معرفة الحقائق التي تتعلق بالاحكام واعراضها ونظائرها والفروق بينها وهي شبيهة بفائدة الحساب من جزالة الرأي

وانما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها لان العبادات حق للشرع خاص به ولا يمكن معرفة حقه كما و كيفا وزماناً ومكاناً الا من جهته فيأتي به العبد على مارسم له ولان غلام احدنا لايعدمطيعاً خادماً له الا اذا امتثل مارسم له سيده وفعل مايعلم انه يرضيه فكذلك ههنا ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل وضلوا واضلوا وهـذا بخلاف حقوق المكلفين فان احكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

ولا يقال ان الشرع اعلم بمصالحهم فلتؤخذ من ادلته لانا نقول قد قررنا ان المصلحة من ادلة الشرع وهي اقواها واخصها فلنقدمها

في تحصيل المصالح(١)

ثم هذا انما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات اما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل فاذا رأينا دليل الشرع متقاعدا عن افادتها علمنا انا أحلنا في تحصيلها على رعايتها كما ان النصوص لما كانت لا تفي بالاحكام علمنا انا احلنا بتمامها على القياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بجامع بينهما والله عز وجل اعلم بالصواب

---

(١) قال الامام القرافي : ان المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا امورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو تدوين الدواوين ثم قال : ينقل عن مذهبنا (المالكية) ان من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك. اما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها. واما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة . واما الذرائع فمنها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه اهـ ولابن القيم في اعلام الموقعين فصل في سد الذرائع ذكر فيه تسعاً وتسعين مثالاً من الشارع في منع الذرائع المفضية الى المفاسد . وممن توسع في بحث المصالح المرسلة الامام الاصولى الشيخ ابواسحق —

— الشاطبي المالكي في كتابه الموافقات فقد جود الاستدلال عليها والنظر في لواحقها في الجزء الثاني فارجع اليه ان رمت المزيد على ما هنا

يقول جامع هـذه التعليقات « جمال الدين القاسمي » كان اشار بتجريد
هذا المبحث الاصولي الواسع من شرح الطوفي للاربعين النووية في شرح الحديث
الثاني والثلاثين « لا ضرر ولا ضرار » احد العلماء الاعلام ثم تفرغت لتجريده
من نسخة مخطوطة عام (٧٥٦) وبذلت الجهد في تصحيحه وطويت من
اصله جملاً اقتصاراً على ما يتعلق بهذا الفن ثم علقت عليه ما
يكمل فوائده ، وينقح مباحثه وقواعده ، ويذكر نظائره
وشواهده ، في بضع ايام آخرها مساء الثلاثا
في (٦) شعبان عام (١٣٢٤) بدمشق
والحمد لله اولاً وآخراً

(فهرست رسالة الطوفي)

صحيفة

٣٨ ترجمة المؤلف

٣٩ بيان ادلة الشرع التسعة عشر وتتمتها فى الشرح الى (٤٥) وتعريف كل منها

٤٦ الاستدلال بحديث (لا ضرر ولا ضرار) على المصالح وتقديمها على سائر الادلة

٤٨ النظر الى المصلحة من جهة لفظها وحدها واهتمام الشرع بها وانها مبرهنة

٥٠ الاستدلال بآية « قد جاءتكم موعظة » على رعاية المصالح من وجوه

٥٠ اهتمام الشرع بها من وجوه الاول في بحث تعليل افعاله تعالى

٥١ ادلة المصلحة من الكتاب والسنة والاجماع والنظر

٥٣ الاستدلال بآية « يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم على المصالح

٥٥ وجوه أُخر تدل على رعاية تقديم المصلحة

٥٦ بيان انه ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح في قضايا

٥٨ ايرادات على تقديم رعاية المصالح والجواب عنها

٦٠ بيان ان طريقة المصنف في المصلحة ابلغ مما ذهب اليه المالكية

٦١ ضابط للاحكام فى العبادات والمعاملات على مذهب المصنف

٦٤ بيان الكليات الخمس الواجب رعايتها

٦٥ ضابط لتعرف ما يشكل حكمه اهو الاباحة او الحظر (في الشرح)

٦٨ قول القرافي ان المصلحة في جميع المذاهب عند التحقيق (فى الشرح)

رسالة

في أصول الفقه

للحافظ السيوطي

عليه الرحمة

ترجمة المؤلف

هو الامام الحافظ عبد الرحمن بن الكمال ابي بكر بن محمد الخضيري السيوطي ولد سنة ٨٤٩ بمصر ونشأ يتيماً وحفظ القرآن ثم العمدة ومنهاج الفقه والاصول والالفية وشرع في الاشتغال بالعلم من سنة ٨٦٤ وشرع في التصنيف عام ٨٦٦ واجيز بالتدريس في العربية ذاك العام واجيز بالافتاء من سنة ٧٦ ونيفت تآليفه على الثلاثمائة · وسافر الى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتكرور وبلغت مشايخه سماعًا واجازة نحو مائة وخمسين وقال عن نفسه : ولم اكثر من سماع الرواية لاشتغالي بما هو اهم وهو قراءة الدراية:

وقد ترجم نفسه في حسن المحاضرة في طبقات المجتهدين فى مصر
ترجمة سابغة وكانت وفاته سنة ٩١١ وذكر في طبقات
الشافعية في ترجمة والده ان والده ولد بسيوط
بعد الثامنائة · وفي ترجمة نفسه: ان
جدهم الاعلى كان اعجميًا
او من الشرق اه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام الحافظ جلال الدين السيوطى رحمه الله :

(علم اصول الفقه : ادلته الاجمالية ، وكيفية الاستدلال بها ، وحال المستدل * والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد * والحكم ان عوقب تاركه فهو واجب ، او فاعله فهو حرام ، او اثيب فاعله فهو ندب ، او تاركه فهو كره ، او لم يثب ولم يعاقب فهو مباح ، او نفذ واعتد به فهو صحيح ، وغيره باطل * وتصور المعلوم على ماهو به علم ، وخلافه جهل * والمتوقف على نظر واستدلال مكتسب ، وغيره ضروري * والنظر الفكر في المطلوب * والدليل هو المرشد * والظن راجح التجويزين ، والمرجوح وهم ، والمستوي شك *

(الادلة)

الادلة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس

(مباحث الكتاب)

الكلام : امر · ونهي · وخبر · واستفهام · وتمنٍّ · وعرْض · وقسم · او حقيقة ماعلى موضوعه وغيره مجاز * الامر طلب الفعل ممن

دونه بافعل، وهي للوجوب عند الاطلاق، لا لفور او تكرار الا لدليل، وهو نهي عن ضده وعكسه، و يوجب ما لا يتم الا به، و يدخل فيه المؤمن لا ساهٍ وصبي ومجنون ومكره، والكافر مخاطب بالفروع وشرطها، ويرد لندب واباحة و تهديد وتسوية وغيرها *

والنهي استدعاء الترك، وفيه مامر *

الخبر مايحتمل الصدق والكذب، وغيره انشاء *

العام ماشمل فوق واحد، ولفظه ذو اللام فرداً وجمعاً، وَمن، وما، وايّ، واين، ومتى، ولا في النكرات، ولا عموم في الفعل بل هو من صفات الالفاظ *

التخصيص تميز معنى الجملة بشرطٍ ولو مقدَّماً، وصفة، و يحمل المطلق على المقيد، واستثناء وهو اخراج من متعدد بشرط ان يتصل ولا يستغرق، و يجوز من غير الجنس وتقديمه. وتخصيص الكتابَ به وبالسنة. وهي بها وبه. وهما بالقياس *

المجمل ما افتقر الى البيان، والبيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي *

النص ما لا يحتمل غير معنى *

الظاهر ما احتمل امرين احدهما اظهر * فان حمل على الآخر لدليل فمؤَول

النسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب ۰ ويجوز الى بدل وغيره واغلظ واخف ۰ ونسخ الكتاب به وبالسنة (١) وهي بهما

---

(١) هذا حكاه بعض اصحاب الشافعي عنه قولاً وحكى كثيرون عنه انه لا ينسخ الكتاب بالسنة جزما كما في المحلي على جمع الجوامع قال العطار في حواشيه : ونص عبارة الشافعي : وابان الله انه انما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وان السنة لا تكون ناسخة للكتاب وانما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به نصًا ومفسرة معنى ما انزل الله منه جملاً : الخ وتراه في باب ابتداء الناسخ والمنسوخ في رسالته مطولاً ، وفي جواب اهل الايمان لتقي الدين ابن تيمية في تفسير قوله تعالى «ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها» مامثاله يتوجه الاحتجاج بهذه الآية على انه لا ينسخ القرآن الا قرآن كما هو مذهب الشافعي وهو اشهر الروايتين عن الامام احمد بل هي المنصوصة عنه صريحًا ان لا ينسخ القرآن الا قرآن يجيء بعده وعليها عامة اصحابه وذلك لان الله قد وعد انه لا بد للمنسوخ من بدل مماثل او خير الخ مابسطه وقال الامام النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ في باب اختلاف العلماء في الذي ينسخ القرآن والسنة : ومنهم من يقول ينسخ القرآن القران ولا يجوز ان تنسخه السنة وهذا قول الشافعي في جماعة معه . ونقل الرازى في تفسير آية « ما ننسخ من آية » وآية « واذا بدلنا آية مكان آية » عن ابي مسلم الاصفهانى ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة (قال) واما سائر المفسرين فقالوا بوقوعه انتهى وقال ابن تيمية في بعض فتاويه: المنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق فان هذا متشابه لانه يحتمل معنيين ويدخل فيه المجمل فانه متشابه واحكامه رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد اه وقال العلامة ولي الله الدهلوى في الفوز الكبير في اصول التفسير في الباب الثاني في الفصل الثاني من المواضع الصعبة في—

(السنة)

قوله صلى الله عليه وسم حجة . واما فعله فان كان قربةً ودل دليل على الاختصاص به فظاهر والا حمل على الوجوب او الندب او يوقف . اقوالٌ . او غيرها فالاباحة . وتقريره على قول او فعل حجة وكذا ما فعل في عهده وعلم به وسكت عليه * ومتواترها يوجب العلم والآحاد منها العمل * وليس مرسل غير سعيد بن المسيَّب حجة

(الاجماع)

الاجماع اتفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة . وهو حجة في

— فن التفسير التي ساحتها واسعة جدًا والاختلاف فيها كثير معرفة الناسخ والمنسوخ . واقوى الوجوه الصعبة اختلاف اصطلاح المتقدمين والمتأخرين . وما علم في هذا الباب من استقراء كلام الصحابة والتابعين انهم كانوا يستعملون النسخ بازاء المعنى اللغوى الذي هو ازالة شيء بشيء لا بازاء مصطلح الاصوليين فمعنى النسخ عندهم ازالة بعض الاوصاف من الآية بآية اخرى اما بانتهاء مدة العمل او بصرف الكلام عن المعنى المتبادر او بيان كون قيد من القيود اتفاقيا او تخصيص عام او بيان الفارق بين المنصوص وما قيس عليه ظاهرًا او ازالة عادة الجاهلية او الشريعة السابقة فاتسع باب النسخ عندهم وكثر جولان العقل هنالك واتسعت دائرة الاختلاف ولهذا بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمائة وان تاملت متعمقًا فهي غير محصورة . والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل لا سيما بحسب ما اخترناه من التوجيه اهـ كلامه عليه الرحمة

اي عصر كان ، ولا يشترط انقراضه فلا يجوز الرجوع (١) ، ولا يعتبر قول من ولد في حياتهم ، ويصح بقولٍ وفعلٍ ومن بعض لم يخالف * وليس قول صحابي حجة

(القياس)

القياس رد فرع الى اصل بعلة جامعة في الحكم فان اوجبته العلة (٢) فقياس علة ، او دلت عليه (٣) فدلالة ، او تردد فرع بين اصلين وأُلحق بالاشبه فشبهٍ ، وشرط الاصل ثبوته بدليل وفاقي ، والفرع مناسبته للاصل . والعلة الاطرادُ ، وكذا الحكم ، وهي الجالبة له ،

(الاستصحاب)

استصحاب الاصل عند عدم الدليل حجة * واصل المنافع (٤)

---

(١) اى لا يشترط انقراض العصر بموت المجمعين بل متى اجمعوا على حكم لم يكن لهم ولا لغيرهم الرجوع عنه (٢) اي فلم يحسن عقلاً تخلف الحكم عنها كقياس ضرب الوالدين علم التافيف (٣) اي ولم توجبه كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة بجامع انه مال نام (٤) ذكر الرازي في تفسير قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها » ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق (ثم قال) وذكرنا في تفسير قوله تعالى « قل من حرّم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلاً تحت عموم هذه الآية اه ملخصاً .

الحل والمضارِ التحريم

(الاستدلال)

اذا تعارض عامان او خاصان وامكن الجمع جمع والا وُقفا، فان علم متأخر فناسخ، او عام وخاص خص العام به، او كلٌّ عامٌّ وخاصٌّ[1] خص كلٌّ بكل. ويقدم الظاهر على المؤول، والموجب للعلم على الظن، والكتاب والسنة على القياس، وجليه على خفيه

(المستدل)

هو المجتهد، وشرطه العلم بالفقه اصلا وفرعا خلافا ومذهبا والمهم من تفسير آيات واخبار ولغة ونحو وحال رواة. والاجتهاد بذل الوسع في الغرض، وليس كل مجتهد مصيباً * بل ماجور ان لم يقصر والتقليد قبول القول بلا حجة * ولا يجوز لمجتهد

---

(١) اى كل منهما عام من وجه، وخاص من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر مثاله حديث «اذا بلغ الماء قلتين فانه لا ينجس» مع حديث « الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه » فالاول خاص بالقلتين عام في المتغير وغيره والثانى خاص بالمتغير عام في القلتين وما دونهما فيخص عموم الاول بخصوص الثاني فيحكم بان القلتين تنجس بالتغير ويخص عموم الثانى بخصوص الاول فيحكم على ما دون القلتين بالتنجس وان لم يتغير هذا مذهب الشافعية ورجح المالكية الثاني لانه نص والاول انما يعارضه بمفهومه والقصد التمثيل اه من شرح الورقات للحطاب رحمه الله تعالى

جردت من كتاب النقاية للسيوطي فى بيروت ١٥ شعبان سنة ١٣٢٤

فوائد

منقولة من كتاب الموافقات

للاصولي المدقق ابراهيم الشاطبي

المتوفى سنة ٧٩٠

قال في المقدمة الاولى : ان اصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك انها راجعة الى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع وبيان الثاني من اوجه . احدها انها ترجع اما الى اصول عقلية وهي قطعية واما الى الاستقراء الكلي من ادلة الشريعة وذلك قطعي ايضاً ولا ثالث لهذين الا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك اصول الفقه . والثاني انها لو كانت ظنية لم تكن راجعة الى امر عقلي اذ الظن لا يقبل في العقليات ولا الى كلي شرعي لان الظن انما يتعلق بالجزئيات اذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه باصل الشريعة لانه الكلي الاول وذلك غير جائز عادة واعنى بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات وايضاً لو جاز تعلق الظن باصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها . والثالث انه لو جاز جعل الظني اصلاً في اصول الفقه لجاز جعله اصلاً في اصول الدين وليس كذلك باتفاق فكذلك هنا لان نسبة اصول الفقه من اصل الشريعة كنسبة اصول الدين وان تفاوتت في المرتبة فقد استوت في انها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات وقد قال بعضهم لا سبيل الى اثبات اصول الشريعة بالظن لانه تشريع ولم تتعبد بالظن الا في الفروع ـــ ....

وقال في المقدمة الرابعة : كل مسئلة مرسومة في اصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية او آداب شرعية او لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في اصول الفقه عارية والذى يوضح ذلك ان هذا العلم لم يختص باضافته الى الفقه الا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه فاذا لم يفد ذلك فليس باصل له ولا يلزم على هذا ان يكون كل ما انبني عليه فرع فقهي من جملة اصول الفقه والا ادى ذلك الى ان يكون سائر العلوم من اصول الفقه كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائلة وليس كذلك فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يعد من اصوله وانما اللازم ان كل اصل يضاف الى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس باصل له وعلى هذا يخرج عن اصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وادخلوها فيها كمسألة ابتداء الوضع ومسالة الاباحة هل هي تكليف ام لا ومسالة امر المعدوم ومسالة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع ام لا ومسالة لا تكليف الا بفعل كما انه لا ينبغ ان يعد منها ما ليس منها ثم البحث فيه في علمه وان انبنى عليه الفقه كفصول كثيرة من النحو نحو معانى الحروف وتقاسيم الاسم والفعل والحرف والكلام على الحقيقة والمجاز وعلى المشترك والمترادف والمشتق وشبه ذلك غير انه يتكلم من الاحكام العربية في اصول الفقه على مسالة هي عريقة في الاصول وهي ان القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء وكذلك السنة وان القرآن عربي والسنة عربية لا بمعنى ان القرآن يشتمل على الفاظ اعجمية في الاصل او لا يشتمل لان هذا من علم النحو واللغة بل بمعنى انه في الفاظه ومعانيه واساليبه عربي بحيث اذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في انواع مخاطباتها خاصة فان كثيراً من الناس ياخذون

ادلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع وهذه مسألة مبينة في كتاب المقاصد والحمد لله

وكل مسالة في اصل الفقه ينبني عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه كوضع الادلة على صحة بعض المذاهب او ابطاله عارية ايضاً كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير فان كل فرقة موافقة للاخرى فى نفس العمل وانما اختلفوا في الاعتقاد بناء على اصل محرر في علم الكلام وفي اصول الفقه له تقرير ايضاً وهو هل الوجوب والتحريم اوغيرهما راجعة الى صفات الاعيان او الى خطاب الشارع وكمسالة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازى وهو ظاهر فانه لا ينبني عليه عمل وما اشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه

وقال في المقدمة الخامسة : كل مسالة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي واعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً والدليل علي ذلك استقراء الشريعة فانا راينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملاً مكلفاً به ففي القرآن الكريم « يسالونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج » فوقع الجواب بما يتعلق به العمل اعراضاً عما قصده السائل من السؤال عن الهلال لم يبدو فى اول الشهر دقيقاً كالخيط ثم يمتلىء حتى يصير بدراً ثم يعود الى حالته الاولى ثم قال « وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها » بناء على تاويل من تاول ان الآية كلها نزلت فى هذا المعنى فكان من جملة الجواب ان هذا السؤال في التمثيل اتيان للبيوت من ظهورها والبر انما هو التقوى لا العلم بهذه الامور التى لا تفيد نفعاً فى التكليف ولا تجر اليه اهـ والحمد لله على التمام